Theologisch-praktische Quartalschrift
1906
59. Jahrgang — II. Heft

Reformvorschläge und Reformfragen.

Von P. Albert M. Weiß O. P., Universitäts-Professor in Freiburg (Schweiz).

II.

Reformen auf dem Gebiete der Privat-Disziplin.

Wir haben im vorausgehenden eine Reihe von Gedanken über Reformen in der kirchlichen Disziplin zum Ausdruck gebracht und wir fürchten nicht, damit einen Fehler begangen zu haben, da wir keine Sache berührt haben, die nicht einer Aenderung fähig wäre, wenn die Kirche eine Aenderung für gut findet, da wir bloß unsere persönliche Meinung aussprachen, ohne uns auch nur bis zu einem Vorschlag zu versteigen, und da wir uns sorgfältig bestrebten, die geziemende Ehrerbietigkeit gegen die bestehenden Einrichtungen und gegen jede kirchliche Autorität aufrecht zu halten. Dennoch haben wir es mit innerem Widerstreben getan und das Mißbehagen darüber ist auch hinterher nicht gewichen. Und das aus zwei Gründen, einem persönlichen und einem kirchlichen Grund. Einmal muß jeder Privatmann, der sich zu einem derartigen Schritt entschließt, ohne dazu von der kirchlichen Obrigkeit aufgefordert zu sein, selbst wenn er gute Gründe dafür zu haben glaubt, fürchten, daß er doch einem geheimen Zug der Eitelkeit oder der Anmaßung folge — denn wo müßte einer diesen Feind nicht fürchten! Dann aber hauptsächlich darum, weil eine öffentliche Aussprache über solche Dinge immer geeignet ist, nicht bloß der krankhaften Neuerungssucht Vorschub zu leisten, sondern auch den konservativen Sinn, die Achtung vor dem Herkommen und dem Bestehenden zu schwächen, und die Festigkeit der kirchlichen Disziplin selber zu untergraben. Schon die Alten, insbesondere Zaleukus und Aristoteles, hatten ihre großen Bedenken gegen das Neuern,

weil sie meinten, selbst eine gute Aenderung erschüttere den Glauben und die Anhänglichkeit an das Gesetz. Daß sie damit recht hatten, das hat uns zur Genüge auf politischem und sozialem Gebiete das ewige Schaffen neuer Gesetze und neuer Einrichtungen seit der französischen Revolution bewiesen. Und was die Folgen sind, wenn auf dem kirchlichen und dem religiösen Gebiete, wir sagen nicht eine Neuerung die andere, sondern nur ein Vorschlag zur Neuerung den andern ablöst, das können wir jeden Tag erleben. Es ist seitdem unter uns Katholiken geworden wie es in einer Familie ist, wenn die Kinder über die schwachen Eltern Herren sind; sie glauben bei keinem Worte der Eltern mehr an Ernst, sie denken an keine Ausführung irgend einer Anordnung, denn sie hoffen, bald wieder um sie herumzukommen oder deren Zurücknahme durchzusetzen. Eine Hintertüre verdirbt das ganze Haus, sagt das weise Sprichwort, und hier haben wir ein wahres System von Hintertüren. Man dürfte für uns das Gesetz der Charondas erneuern, demzufolge jeder, der eine Aenderung vorschlug, mit dem Strick um den Hals sprechen mußte; fiel der Antrag durch, so wurde der Strick ohne weiteres zugeschnürt. Wir sagen das, obschon wir selber Vorschläge gemacht haben. Denn sollte unter diesen einer sein, der geeignet wäre, der Kirche oder den Seelen, oder der Achtung vor dem Gesetz und dem Herkommen Schaden zuzufügen, so wären wir gerne bereit, zur Sühne dafür den Tod durch den Strang zu übernehmen.

All diese Gefahren und diese Sorgen haben ein Ende, sobald wir uns auf das Gebiet der Reform im Privatleben der Gläubigen, sagen wir es gleich — denn Gläubige sind wir alle — der Reform in unserem eigenen Leben begeben. Hier dürfen wir unbedenklich aufräumen und erneuern nach Herzenslust, hier kann die Reform kaum ernst und weitgreifend genug sein, hier haben wir gar nichts zu befürchten als, ja das schon, als höchstens zu große Schonung für unsere Feigheit und Trägheit und etwa noch ein wenig Verdruß bei einigen allzu eifrigen Reformfreunden. Denn gerade jene, die am allerlautesten von der Kirche Reformen verlangen, sind am allerleichtesten verletzt, wenn wir sagen: Nun gut, fangen wir einstweilen bei uns selber an, und zwar gleich gründlich! Von ihnen haben wir allerdings wenig Teilnahmsbezeugungen zu erwarten. Doch wir sind auch mit Gotteslohn zufrieden, und als solchen nehmen wir willig die Worte Fanatismus, Uebertreibung, Pessimismus hin, die auf

derlei Vorschläge freigebig gezahlt werden. Sonst geben wir auf diesen Verdruß nicht viel, im Gegenteil, wir begrüßen ihn mit Freuden, weil wir ihn von der besten Seite nehmen und hoffen, es passen auf ihn die Worte: Quae secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur (2. Cor. 7, 10).

Wir versuchen es nicht zu beweisen, daß auf dem genannten Gebiet mancherlei Reformen nötig sind. Davon haben wir früher schon wiederholt gehandelt. Den besten Beweis dafür, daß wir das Richtige getroffen haben, liefert eben der Verdruß, um nicht zu sagen der Aufruhr, den unsere armseligen Worte angestiftet haben. Denn, wenn es wahr ist, was der Geist Gottes sagt, daß der Gerechte der erste ist, der sich selber anklagt (Spr. 18, 17), dann liegt eben in der Beteuerung, daß die Forderung einer Besserung unbillig und verletzend sei, weil es nichts zu bessern gebe, das offene Eingeständnis, daß hier die Gerechtigkeit noch nicht besteht. Und wo diese nicht erreicht ist, da bedarf es der Verbesserung, der Erneuerung, des Fortschrittes. Nein, ein Gerechter, d. h. einer, der ernstlich nach Gerechtigkeit strebt, denn andere Gerechte, vollendete, des Fortschritts unfähige und unbedürftige Gerechte gibt es hier nicht; ein wahrhafter Gerechter also wird der letzte sein, der leugnet, daß er viel an sich findet, wenn nicht Böses, so doch Mangelhaftes, was der Besserung bedarf und viel Gutes außer sich, was er sich erst noch aneignen muß. In diesem Geständnis liegt die einzige Hoffnung auf unser Heil. Denn nicht auf unsere Gerechtigkeit gestützt können wir uns vor Gott sehen lassen (Dan. 9, 17), sondern nur mit der Gesinnung des Zöllners, der zerknirscht an die Brust schlug. Wenn wir uns selber richten, werden wir nicht gerichtet werden (1. Cor. 11, 31).

Diese Erwägung ist von größter Heilsamkeit. Sie zeigt uns, daß die Reformfrage für jeden eine persönliche Frage, und daß sie eine Frage des Heiles und der Seligkeit ist. Betrachten wir sie aber unter diesem doppelten Gesichtspunkt, dann ergibt sich die Notwendigkeit von Zugänglichkeit für Reformvorschläge, und von tiefstem Ernst bei ihrer Ausführung ohne langes Nachdenken. Gehen wir nun aber an ihre Erörterung, ausgerüstet mit diesen Eigenschaften, dann wird es nicht schwer sein, das Auge frei und rein, den Geist ruhig, das Herz bereitwillig zu machen zur Erkenntnis und zur Annahme der Wahrheit.

Aus dem Gesagten ergibt sich schon, daß die Reformfrage vor allem eine sittliche Frage ist. Das allein schon zeigt, wie ver-

fahren die moderne Reformbewegung ist, das allein schon, sagen wir, daß man fast immer zuerst, sehr oft ausschließlich, alles Heil von der Wissenschaft und dazu von äußerlichen Maßregeln erwartet, höchstens, daß man dazu noch ein Stück Schöngeisterei und eine Gabe Politisiererei fügt. Wenn moderne Schulmeister und Pädagogen also sprechen, so wundern wir uns nicht darüber, obschon wir es beklagen. Denn wir wissen, daß diese wie besessen sind von jenem einseitigen Intellektualismus, der zu den großen Schäden unserer Zeit gehört. Müssen wir nun aber die Wahrnehmung machen, daß auch katholische Reformer, daß selbst katholische Geistliche und Gelehrte und diese mit besonderem Nachdruck, die Welt auf denselben Weg des Verderbens drängen möchten, dann fühlen wir erst die Größe des zur Herrschaft gelangten Uebels. Ohne Zweifel ist aber diese Ueberschätzung der Verstandestätigkeit, diese Unterschätzung des Willens, die Verwandlung der Lebensaufgabe in eine Schulaufgabe, die Verdrängung des sittlichen Strebens durch das unfruchtbare Forschen und Lernen nicht bloß eine sittliche Gefahr, sondern selber schon eine sittliche Abirrung, ein wahrer sittlicher Fehler. Und so ist gerade dieser oberste Zeitirrtum selber der beste Beweis dafür, daß die Reformarbeit vor allem mit der Erneuerung auf dem sittlichen Gebiete beginnen muß.

Unser größtes Uebel ist nicht die Verkürzung der Lernarbeit, sondern die Schwächung, oft die völlige Vernachlässigung des Willens. Gott sei gedankt dafür, daß es allmählich gelingt, der Zeit die Augen für diese entscheidende Wahrheit zu öffnen. Wir haben in der neuesten Auflage der „Kunst zu leben" auf das Werk von Jules Payot hingewiesen, dessen Erfolg deutlich zeigt, wie sehr sich die bisherigen Anschauungen zu wandeln beginnen. Mag auch die Religionslosigkeit des vielberufenen Verfassers dem Buch großen Eintrag tun, das hindert uns nicht anzuerkennen, daß es sich ein Verdienst um unser Geschlecht erworben hat, indem es ihm die Augen für die Erkenntnis der großen Zeitbedürfnisse öffnete, für die Erkenntnis der Notwendigkeit, vor allem und zuletzt den Willen zu erziehen, mit anderen Worten den Schwerpunkt unserer Erziehungsaufgabe in die Förderung des sittlichen Lebens zu verlegen. Es wäre traurig, wenn wir Katholiken in diesem Stücke hinter den Ungläubigen zurückblieben. Allerdings kommt da und dort in den Kreisen unserer Reformer die Ahnung vom Richtigen zum Vorschein, doch vorerst noch so schwach und unbestimmt, daß

damit kein großer Gewinn erzielt ist. Schon die Ausdrucksweise, die man gewählt hat, weist uns nach kurzer Täuschung alsbald wieder in das Reich der Schatten. Eine Hauptaufgabe für den modernen Menschen, sagt man, sei die Bildung einer Persönlichkeit. Aber was ist diese Persönlichkeit, von deren Macht man uns Wunder verspricht? Das Selbstbewußtsein, erklärt uns fast die ganze neue Philosophie mit Descartes und mit Günther, oder die „Identität des Bewußtseins". Damit sind wir weit von dem Wege abgelenkt, den wir erschlossen glaubten und stehen wieder vor den Pforten des Intellektualismus, wo nicht gar vor dem Abgrund des pantheistischen Evolutionismus. Dahin wollen uns unsere Reformer sicher nicht führen. Aber warum greifen sie dann zu so unbestimmten Namen? Warum nehmen sie nicht das Wort auf, mit dem alle Welt das klar ausdrückt, was sie offenbar im Sinne haben, das gute, alte Wort Charakter?

Charakterbildung, ja, das ist der Inbegriff der sittlichen Reform, von der hier die Rede ist. Was unserem Geschlechte ganz besonders fehlt, das ist der Charakter. Was unserer Gesellschaft not tut, das sind Charaktere. Alles über einen Leist gebildet, alle wie die Soldaten in Reih und Glied. Keine selbständige Ueberzeugung, keine unabhängige Handlung. Was sich hochmodern nennt, das stemmt sich freilich allem entgegen wie ein Wellenbrecher. Aber indem diese verbissenen Geister nein sagen, wo alle übrigen ja sagen, folgen sie nicht ihrer Ueberzeugung, denn selber haben sie keine eigene, sondern nur der Lust Aufsehen zu erregen und Widerspruch zu erheben. Wer aber mit Bewußtsein anders redet als er denkt oder mit Absicht Narreteien vollbringt, der ist am allerwenigsten ein Charakter. Gerade diese Geister bestätigen zu allermeist die Wahrheit, daß wir einer Reform des Charakters vor allem bedürfen.

Zur Reform des Charakters gehört vor allem Selbständigkeit der Ueberzeugung und Treue gegen diese Ueberzeugung. Beides ist leider ein seltenes Gut geworden, zumal unter den sogenannten Gebildeten. Dem Despotismus der sogenannten öffentlichen Meinung kommt die unselige Menschenfurcht, eine der größten sittlichen Gefahren, entgegen. Haben sich diese beiden verbunden, dann unterliegt nur zu leicht auch der größte Geist. Das zeigt jenes bekannte traurige Wort von Döllinger, daß sich vor der öffentlichen Meinung zuletzt alle beugen müßten, selbst die Träger der öffentlichen Macht. Damit

ist aber auch bereits gezeigt, daß wir hier eine sittliche Schwäche, eine Charakterverirrung vor uns haben. Allerdings kommt dieser unsere ganze Bildung, die Abrichtung zu rein mechanischem Nachsprechen, der Mangel an Erziehung zu eigenem selbständigen Denken entgegen. Ohne diese hätte die große Stellvertretungsdenkmaschine, die Presse, nie solche Uebermacht erlangen können. Gleichwohl liegt der eigentliche Grund dieser bedauerlichen Schwäche dort, von wo alle Sittlichkeit ausgeht, im Gewissen. Ueberzeugungstreue ist Gewissenstreue. Wo unerschütterliche Gewissenhaftigkeit, da sind wir auch sicher, Charakterfestigkeit zu finden. Wo aber Charakterschwäche oder eine andere Charakterverirrung, da wissen wir zum voraus, daß es am Gewissen fehlt. Diese Furchtsamkeit gegenüber der öffentlichen Meinung, diese blinde Verehrung vor der Presse und der Literatur, dieses automatenmäßige Nachbeten der im Augenblick Mode gewordenen Phrasen und Gedanken, also die drei Verirrungen, die unserem Reformertum sein kennzeichnendes Merkmal auf die Stirne drücken und ihn immer weiter auf seinem verhängnisvollen Weg führen, sie sind nicht möglich ohne Schwächung des Charakters, genauer gesagt, ohne Beeinträchtigung des Gewissens. Ein in seinem Glauben unterrichteter Katholik, vor allem ein katholischer Priester, ein katholischer Gelehrter, er kann nicht mit voller Ueberzeugung die liberalen, modernen Ideen in Geist und Herz aufnehmen. Läßt er sich von ihnen gefangen nehmen, sei es ganz, sei es teilweise, so kann das nicht ohne sittliche Verschuldung geschehen. Zum mindesten tut er nicht das Nötige, um sich darüber ins Klare zu bringen. Sage er immerhin, das sei hart, so über ihn zu urteilen, er weiß doch, daß es richtig ist. Er ist nicht ruhig in seinem Innern über die Haltung, die er einnimmt. Sein Gewissen sagt nicht unbedingt ja zu dem, was er mit Mund und Feder vorbringt. Wir wollen gerne zugeben, daß er nicht ausdrücklich gegen die klaren Aussprüche seines Gewissens handle, dafür weicht er einer festen, deutlichen Entscheidung seines Gewissens aus und darin fehlt er zweifellos. Darum bleibt es bei dem Satz, daß wir Reform des Charakters brauchen und daß diese vor allem eine *Reform des Gewissens* sein muß. Das leuchtet in guten Stunden selbst unsern Reformern ein. Nicht selten hört man von ihnen das Wort, was wir am meisten nötig hätten, das sind reine Menschen, selbständige, selbstgemachte Menschen, nicht die Drahtpuppen, die, aufgezogen und gerichtet, nach der Mode tanzen und klingen, sondern

innerliche Menschen, die ihr Bewußtsein und ihren Wert in ihrem eigenen Innern trügen und ihr eigenes inneres Leben in all ihre Worte und Handlungen hineinzugießen verstünden. Mit diesen und ähnlichen Ausdrücken umschreibt man nur, was wir soeben sagten: Was wir vonnöten haben, das sind Menschen, die nur nach ihrem Gewissen leben und nur aus ihrem Gewissen handeln, Charaktere, deren erster Leitstern die innere Richtschnur des Gewissens ist. Haben wir das erreicht, dann ist die erste Forderung der sittlichen Reform erfüllt.

Dazu gehört freilich ein zweites, die Stärkung des Willens, die Erziehung des Willens zur Selbständigkeit und zur Unerschütterlichkeit. Hier hat die Aufgabe der sittlichen Reform erst ein ganz besonders weites Feld. Denn wie groß die Empfindlichkeit, die Weichlichkeit, die Wankelmütigkeit des Willens bei unserem Geschlechte geworden ist, dank der Gleichgiltigkeit gegen die richtige Erziehung, um nicht zu sagen, dank der systematischen Verziehung des Willens, davon wissen wir alle ein Lied zu singen. Indes lassen wir unsere Umgebung, diese Gesellschaft von Willenskranken mit all ihren Willenskrankheiten, Hysterie, Melancholie, Hypochondrie und wie sie alle heißen. Nehmen wir lieber den Kranken vor, den jeder in seinem eigenen Innern herumträgt. Wer getraut sich denn von sich zu sagen, daß er sich zu jeder Selbstüberwindung fähig finde! Wie viele vermögen der Laune, den Vorspiegelungen der Neigung und der Abneigung, den Begehrlichkeiten der Liebhaberei zu widerstehen! Wann handelt es sich um ein Opfer, ohne daß einer seine Schwäche verspürte, und müßte er sich auch nur in so kindischen Dingen überwinden wie im Aufstehen morgens, im Essen mittags, im Trinken abends! Die Vernunft sagt, der Arzt habe Recht, die ganze Krankheit liege nur an der Leckerhaftigkeit, an der Verweichlichung und an der Unordnung; wer sich aber trotzdem nicht zu ergeben vermag, das ist der feige Wille. Wissenschaft und Erfahrung beweisen, daß die größte Wohltat für Leib und Seele, für Sittlichkeit und für Tatkraft die Austreibung des Erbfeindes, die Enthaltung vom Prickeltrank wäre, und wir erfinden ganze Abhandlungen von Gründen zu seiner Verteidigung, um so stärker vorgetragen, je mehr sie gegen unsere Ueberzeugung verstoßen, denn der unaufrichtige Wille hat es uns angetan. Ja, wie soll es da jemals mit uns zur Gesundheit, zur Geradheit, zur Aufrichtigkeit, zur Kraft kommen, wenn wir den Willen nicht besser erziehen?

Augenscheinlich sehen wir da, daß ohne Willensreform eine sittliche Reform ein Ding der Unmöglichkeit ist.

Ganz von selbst führt uns diese Erörterung zur zweiten Seite der Reformfrage. Die Reformfrage ist auch eine Sache der religiösen Reform, und sie ist dies eben deshalb, weil sie eine Sache der sittlichen Reform ist. Wir verfechten stets gegen den modernen Unglauben den Satz, daß Sittlichkeit und Religiosität nicht voneinander zu trennen sind. Die sittlichen Schäden der Zeit wären nicht so groß geworden, hätte nicht die Religiosität Schaden gelitten. Umgekehrt hat das Sinken der Religiosität unvermeidlich das Sinken des sittlichen Lebens zur Folge. Gewiß, und nichts gewisser als dieses. Aber sparen wir nur auch uns nicht die Predigt derselben Wahrheit, sie kann auch uns die besten Dienste tun. Es sind auch unter uns deren, die eine Auffrischung, wenn nicht des Glaubens an das Uebernatürliche, so doch des übernatürlichen Denkens und Lebens gut brauchen können. Wenn wir uns, wie wir gesehen haben, das Geständnis so vielfacher Erschlaffung und sittlicher Schwäche nicht ersparen können, so müßte es doch mit Wundern zugehen, wenn dies nicht auch zur Schwächung des religiösen Lebens führte oder aus ihr hervorginge. Es ist der Mühe wert, daß wir uns darum umsehen.

Das religiöse Leben ist vor allem ein Leben des Gebetes. Sehr schön hat Döllinger an der Grenzscheide seiner guten Zeit gesagt, die Christen seien das Volk des Gebetes, dadurch hätten sie sich von Anfang auffällig für alle Welt von allen übrigen Menschen unterschieden. So viel Gebet, so viel Christentum. So gut oder so schwach das Gebet, so gut oder so schwach die Religion. Nun ist es, Gott sei es gedankt, über allen Zweifel sicher, daß die verschiedenen Uebungen des Gebetes heute weit zahlreicher und feierlicher abgehalten werden, als in vielen, vielleicht dürfen wir sagen, in den meisten früheren Zeiten. Dazu kommt der Empfang der heiligen Sakramente, in dem unsere Zeit ebenfalls den Vergleich mit keiner andern zu scheuen hat. Können wir aber auch das Gleiche sagen, wenn wir um die Kunst des Betens, um den Geist des Gebetes fragen? Darauf wird man nicht so leicht Antwort geben können. Wir mögen die unerschwingliche Last der uns obliegenden Geschäfte, wir mögen den unruhigen Geist der Zeit als Entschuldigung anführen. Aber waren die Zeiten der Völkerwanderung nicht auch etwas unruhig? Brachten die Jahrhunderte der großen Missionsheiligen nicht auch Arbeiten bis zum

Unterliegen mit sich? Die Heiligen jener Tage glaubten, gerade dieser Schwierigkeiten wegen um so inbrünstiger beten zu müssen. Und wir reden uns auf sie aus, um unsere Zerstreutheit vor unserem Gewissen zu rechtfertigen. Da haben wir einen großen Unterschied. Ein zweiter noch größerer liegt in dem allgemeinen Charakter unseres Geschlechtes, der leider auch unser Charakter ist, in der Aeußerlichkeit, in der Zerstreutheit und Oberflächlichkeit des Geistes. Das ist uns so zur zweiten Natur geworden, daß wir kaum noch eine Ahnung davon haben, wie sehr unser Gebet davon angesteckt ist, außer wir merken einmal während einer sehr gesegneten geistlichen Zurückgezogenheit oder unter dem heilsamen Druck eines läuternden, befreienden Leidens den gewaltigen Unterschied von dem, was sein sollte und dem, was regelmäßig ist. Aber wie sollte das auch anders sein, wenn wir bedenken, wie wenig wir daran arbeiten, unseren Willen, unsere Phantasie, unsere Gedanken, kurz, den ganzen inneren Menschen zu schlichten und zu zähmen! Freilich kann uns auch dieser unbotmäßige innere Mensch entgegenhalten: Glaubt ihr denn je mich mit meinen ungebändigten Kräften in ruhigen Besitz zu bekommen, wenn ihr das nicht eben durch das Gebet lernt? Wenn ihr in Gottes Gegenwart euere Gedanken nicht ordnen und in Ruhe erhalten könnt, wann wollt ihr das sonst vollbringen? Wenn ihr dort, wo ihr von Gott die unerläßlichen Gaben erbitten wollt, nicht so viel Willenskraft entwickelt, um euch einmal ernstlich in euch selbst zu sammeln, wo wollt ihr dann auf die Fähigkeit zur Selbstbeherrschung rechnen? Das Gebet ist die Schule der inneren Zucht. Das Gebet hat wieder den größten Vorteil davon, wenn der innere Mensch geschlichtet ist. Das eine muß das andere unterstützen. Soviel ist aber klar, daß zu einer Reform des inneren Menschen die Reform des Gebetsgeistes gehört.

Nach der einstimmigen Lehre aller Geistesmänner ist aber der wahre Geist des Gebetes nicht zu erwerben ohne die Uebung der Abtötung, allgemeiner und besser ausgedrückt, der Aszese. Indem wir dieses Wort aussprechen, haben wir ohne Zweifel einen Punkt berührt, in dem unsere Zeit sehr inferior geworden ist, so daß wir uns kaum mit verschiedenen anderen Zeiten der Vergangenheit, und zwar gerade den glorreichsten, messen können. Daß die Glanzperioden der Kirche auch Zeiten waren, in denen die Aszese blühte, das läßt sich nicht verkennen. Das legt schon zum voraus den Gedanken nahe,

daß ein vollkommenes geistliches Leben von dem Leben der Aszese nicht wohl getrennt werden kann. Die Heiligen und die Geisteslehrer bestehen auch mit allem Nachdruck auf der Einschärfung dieses Satzes. Der heilige Johannes vom Kreuz geht so weit zu sagen, er wolle von einem, der das leugne, nichts wissen, und wenn er Wunder täte, und der heilige Alfonsus wiederholt diese Worte. Dagegen erhebt nun freilich der moderne Geist eben durch den Mund mancher Reformer entschiedene Einsprache. Das seien veraltete Ideen, die den Mönchen des Mittelalters hingesehen werden könnten, die aber heute nur schädlich wirkten. Wir müßten arbeiten. Zum Arbeiten gehören Kräfte. Um Kräfte zu haben, müsse man sich pflegen und schonen. Bei uns müsse die Arbeit wie das Gebet so auch die Abtötung ersetzen. Ueberdies seien wir schwächer als unsere Vorfahren. So wohl diesen das Fasten und das Geißeln getan habe, so wehe tut es uns. Mit diesen und ähnlichen Scheingründen sucht sich unser Geschlecht sein neues Evangelium, das Evangelium der Gemächlichkeit und des Flaumbettes, zurecht zu legen. Aber das sind faule Gründe. Stichhaltig daran ist einzig der Satz, daß schwere Arbeit auch eine Aszese ist. Jedoch selbst diese Wahrheit darf nicht bis dahin übertrieben werden, daß man glaubt, sich deshalb von jeder anderen Form der Aszese losmachen zu dürfen. Arbeit jeder Art, geistige wie äußerliche, verlangt doppelte Kraft, körperliche und geistige. Körperliche Kraft gedeiht aber besser bei Abhärtung und vernünftiger Strenge als bei beständiger Schonung. Was erreichen wir mit all unseren Kuren und Methoden und Heilanstalten, was anderes, als daß unser Geschlecht täglich unfähiger wird, etwas zu ertragen und seine Pflicht zu erfüllen! Geht aber schon der Körper mit all dieser Verhätschelung zugrunde, so artet die Seele noch mehr aus, wenn sie nicht vollends untergeht. Jedenfalls wird der Wille gänzlich unfähig, sich noch zu überwinden oder sich zu etwas aufzuraffen, wenn einer von Jugend an in diesen Grundsätzen aufgewachsen ist. Guter Gott, dir allein ist es bekannt, welche Summe von Sünden in diesem Nest der Weichlichkeit ausgebrütet wird, welches Elend die Seelenführer ansehen müssen, ohne daß sie in diesem Geschlecht von Zuckerteig und Alkohol noch eine Muskel fänden, an der sie es aus dem Schlamm des Verderbens retten könnten! Ja, die Beichtväter können davon reden, was diese Geringschätzung der Aszese nach sich zieht und die Aerzte können es auch. Wenn es die Psychologen nicht können, dann ist es der sicherste

Beweis dafür, daß diese nicht in die Tiefen der Seele eindringen. Denn das ist klar, daß der Grund, warum der Wille heute so schwach geworden ist, hauptsächlich in der Vernachlässigung aller Aszese liegt. Die Aszese ist ja zunächst die Kunst, den innern Menschen zu bändigen. Die äußerlichen Mittel, die sie anwendet, sind nur darauf berechnet, dem Geiste die Herrschaft über die Sinnlichkeit zu erleichtern. Unter diesem Gesichtspunkte sind sie so unerläßlich wie zur Stählung des äußeren Menschen. Kein Zweifel, daß aus beiden Gründen die Aszese im höchsten Grad zeitgemäß ist und daß Reform predigen ohne Aszese in den Wind hinein reden heißt.

Von hier aus erlangt nun auch eine dritte Zeitaufgabe ihre richtige Bedeutung. Wir meinen die Reform der theologischen Studien. Nach dem, was wir bereits gesagt haben, verlieren wir kein Wort mehr über den Satz, daß es sich für uns katholische Priester bei dieser Frage nicht darum handelt, unseren Geist mit einer Summe von unnützen oder auch nützlichen Kenntnissen anzufüllen. Nein, wir studieren nicht, um die Städter oder die Bauern von der Kanzel herab mit den Lesarten des Kodex D bekannt zu machen, noch zu dem Zweck, um die staunenden Honoratioren am Stammtisch über den Merodach und den Pterodaktylos zu belehren. Bei uns hat das Studium eine höhere Bedeutung, zunächst eine sittliche. Das Studium ist kein Spiel, sondern eine Arbeit. Als Arbeit soll sie die Dienste der höchsten geistigen Aszese tun. Der heilige Hieronymus warf sich mit seiner ganzen Riesenkraft in das Studium des Hebräischen, um die Versuchungen des Fleisches zu überwinden. Das ist indes noch das mindeste. Weit höher ist der Wert des Studiums, wenn es als Mittel zur Zucht und zur Erziehung des Geistes benützt wird. Dazu muß es freilich mit großer Selbstüberwindung, Ordnung und Regelmäßigkeit geübt werden. Dann ist es ein vorzügliches Mittel, um den Willen zu stählen, um Pflichtgefühl und Selbstverleugnung zu festigen, um Sammlung, Konzentration, Beharrlichkeit und unnachsichtliches Vordringen auf ein bestimmtes Ziel zu lernen. Da aber der Priester nie das nächste religiöse und das letzte übernatürliche Ziel außer acht lassen darf, so hat das Studium für ihn auch den Sinn einer religiösen Uebung. Er studiert nicht, um sich zu ergötzen, sondern um Gott besser kennen und suchen zu lernen, nicht um sich groß zu machen, sondern um die Menschen besser Gott kennen zu lehren. Das ist unser Studium.

Hat das Studium diesen Zweck, dann dürfen wir gewiß sagen, daß hier eine Reform, eine gründliche Reform am Platze ist. O ja, wir hören es gern, wenn unsere Reformer nach dieser Seite hin von Rückständigkeit und von der Notwendigkeit einer durchgreifenden Erneuerung reden. Wir haben noch keinen unter ihnen gefunden, der uns in diesem Stücke unsere Pflicht entschieden und umfassend genug an das Herz gelegt hätte. Excelsius! Mehr, tiefer, gründlicher, ernster, beharrlicher! Könnten wir nur Worte finden, um die Pflicht einer beständigen, einer heißhungrigen, einer aufzehrenden Weiterbildung für den Klerus und für alle seine Mitglieder genügend auszusprechen!

Natürlich wollen wir damit nicht gesagt haben, daß der Geistliche auf allen Gebieten des menschlichen Wissens Autorität oder vielmehr Dilettant werden soll. Niemand verlangt das von uns. Alle vernünftigen Menschen wenden sich vielmehr mit Bedauern von einem Geistlichen ab, der sich so gründlich erfahren in der Kenntnis des modernen Romans und in dem Geschäftsgebahren der jüdischen Bankgeschäfte erweist, aber in Angelegenheiten des Gewissens befragt, die peinlichste Unsicherheit verrät und über dogmatische Dinge von der Kanzel Sätze vorträgt, daß die Taglöhner den Kopf schütteln. Jedermann achtet den Gärtner, der in seinem Fach den Mann stellt, wenn er auch nicht viel von den Mumien und den Hieroglyphen weiß, hütet sich aber sorgfältig, einen Schuh beim Meister Sachs zu bestellen, der den größten Teil des Jahres im Parlament den Ministern Unterricht im Finanzwesen gibt. Es wird wohl auch bei uns nicht anders sein. Wir legen uns den Satz, daß wir Führer des Volkes sein sollen, mitunter in dem Sinn zurecht, als müßten wir nur dem Bäcker sagen können, wie die Köche Davids die Mohnkuchen gemacht und wie er durch die Ausnützung davon eine neue Epoche seiner Kunst einleiten könne, und in ähnlicher Weise jedem Künstler, jedem Dichter, jedem Straßenbaumeister, jedem Feldherrn, und jedem Staatsmann. Daß dabei unser eigenes Fach, die Theologie, zu kurz kommen muß, ist die selbstverständliche Folge. Es ist ein öffentliches Geheimnis, daß es um eine gründliche theologische Bildung unter uns besser stehen dürfte, als es wirklich steht, und daß diese Rückschritte macht in eben dem Grade, in dem wir uns auf alle möglichen Dinge verlegen, die kein Mensch von uns verlangt. Wir dürfen uns wahrlich nicht beklagen über die Abneigung gegen die eigentlich theologischen Wissenschaften, die in der Welt besteht, denn

die Welt kann uns die Klage zurückgeben mit der Frage, ob etwa wir für sie eine besondere Vorliebe bezeugen. Man kann sogar finden, daß Laien herzlich wünschten, sie möchten an uns tieferes Eindringen in die Lehren des Glaubens und in die Grundsätze und in die Praxis des geistlichen Lebens finden, indes wir diesen Wunsch nicht bloß nicht hegen, sondern mit Geringschätzung denen antworten, die uns auf diese Seite unserer Standespflicht hinweisen.

Da man aber nicht einmal durch guten Willen und durch fromme Wünsche gelehrt wird, geschweige durch leere Reden von zeitgemäßer Bildung und durch Schelten auf Scholastik und auf Seminarerziehung, so muß man, wenn es zu einer Reform in diesem Stücke kommen soll, und diese ist dringend nötig, zur Tat schreiten. Wie man Liebe nur durch Lieben und die Kunst des Gebetes nur durch Beten lernt, so lernt man auch die Kenntnis der so notwendigen Wissenschaft in theologischen und aszetischen Dingen nur durch Studium, durch ernstes, planmäßiges, beharrliches, theoretisches und praktisches Weiterbilden in dem, was die Schule grundgelegt hat. Das Wort Weiterbildung darf man wohl eines der zeitgemäßesten für uns nennen, weil es eines der am meisten vergessenen ist. Wie viele von uns, zumal von denen, die immer klagen, man habe sie auf der Schule nicht genügend für den Beruf in der Welt ausgebildet — als ob das je eine Schule tun könnte! — wie viele, sagen wir, denken daran, daß man dort eben nur grundlegen kann, was jeder später selber weiterführen muß! Möchten sie nur wenigstens das noch wissen, was man ihnen dort beigebracht hat! Aber wenn sie heute die Examina machen müßten, die sie damals bestanden haben, wie würde es ihnen ergehen! Deshalb wäre, wie schon früher gesagt, im Interesse der Bewahrung und der Weiterbildung ein System dauernder Prüfungen und Proben in hohem Grade wünschenswert.

Proben des theologischen Wissens könnten und sollten die Geistlichen übrigens auch aus eigenem Antrieb ablegen. Wir meinen damit die Tätigkeit in der Presse, nicht der politischen, sondern der religiösen und der theologischen Presse. Hier haben wir eine große Last auf dem Herzen, deren wir uns entledigen möchten. Es zerschneidet einem das Herz, daß man mindestens jedes Vierteljahr einmal — mir ist es einst innerhalb dreier Monate neunmal begegnet — zur Mitarbeit an irgend einem literarischen Unternehmen aufgefordert, immer dieselbe Antwort der Trostlosigkeit geben muß:

non possumus. Das Unternehmen ist zeitgemäß, ist unerläßlich, ist von höchster Bedeutung. Ja, aber wo die Mitarbeiter hernehmen! So kommt man immer wieder an dieselben Türen. Aber alles hat seine Grenzen, selbst die Arbeit eines Mannes, dessen Normalarbeitstag 14 Stunden umfaßt. Und so muß man den Unternehmern der besten Sache zum Beginne schon das Herz durch Ablehnung schwer machen. Das ist bitter schmerzlich. Es ist um so schmerzlicher, da man sich sagen muß, daß so viele lebten, die gut mitarbeiten könnten kraft ihrer Fähigkeiten und kraft ihres Wissens. In den Städten trifft das freilich weniger zu, desto mehr auf dem Lande. Und welch gutes Mittel wäre gerade diese Mitarbeit, um, wie man sich ausdrückt, das geistige Niveau zu heben oder, wie wir lieber sagen, um die Weiterbildung des Klerus zu fördern! Daß manchem eine kleine Aufbesserung der Finanzen auch wohl täte, sei nur nebenbei erwähnt, weil dies die beste Antwort ist auf die herkömmliche Ausrede: Ja, hätten wir nur die Literatur! Diese Art von Arbeit trägt die Möglichkeit zur Linderung dieser Not in sich selber als Lohn. Ein bißchen Abstinenz im Rauchen und im Trinken könnte leicht eine weitere Abhilfe bringen. Dann hätten wir ja gleich eine doppelte Reform auf einmal, ein richtiger circulus virtuosus.

Daraus folgt schon, daß die Reform in dem Sinn, in dem wir sie auffassen, durchaus nicht der äußerlichen Tätigkeit hinderlich ist. Nein, sie soll nichts hindern, was unserm Stande ziemt und was in unseren Kräften steht, wohl aber alles fördern. Je mehr wir selber für unsere Person stark und opferfreudig, je mehr wir im Dienste Gottes zu Helden geschult sind, desto gesegneter wird unsere Arbeit sein, desto umfangreicher wird unsere Wirksamkeit, desto kraftvoller wird alles werden, was wir tun. Das sicherste Mittel, um unserer Tätigkeit nach außen größeren Wert und größeren Erfolg zu bereiten, ist, daß wir zuvor uns selber und unsern Dienst gegen Gott reformieren im Geiste Gottes und seiner heiligen Kirche. Schon die einfachste, natürliche Weltweisheit sagt uns: Erst die Pflicht, dann das Vergnügen; erst das Unerläßliche, dann das Freiwillige; erst das Fundament solid, dann hat aller Weiterbau Aussicht auf Bestand. Unser Herr und Erlöser hat diesen Gedanken bestätigt mit den Worten, die das Programm für jede gesunde Reform sind: Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, alles übrige wird euch dazu gegeben werden. (Mt. 6, 33.)

Die symbolischen Beziehungen in der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu im Vergleiche mit dem Symbolismus des menschlichen Herzens.

Von P. Rud. Handmann S. J., Freinberg (Linz).

Es ist ein alter, tiefwahrer Grundsatz in der übernatürlichen Gnadenlehre: „Die Gnade hebt die Natur nicht auf, sondern setzt sie vielmehr voraus und lehnt sich gewissermaßen an die Natur an, wenn sie dieselbe erhebt." Daher denn auch die so bedeutungsvollen, sinnesfälligen Zeichen bei der Ausspendung der heiligen Sakramente, bei den kirchlichen Weihen und Segnungen, sowie die religiöse Symbolik in der ganzen christlichen Kunst.[1])

Wohl auch hier gilt jenes Wort im Römerbriefe: „Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur." (Rom. 1, 20.)

Diese äußeren, natürlichen Momente treten auch in jenen kirchlichen Offizien und Andachten hervor, in welchen uns die heilige Kirche unter steter Anleitung des heiligen Geistes auf gewisse Symbole oder symbolische Beziehungen hinweist; wohl in vorzüglicher Weise sehen wir dieselben bei der kirchlichen Verehrung des heiligsten Herzens Jesu in den Vordergrund gestellt, wo schlechthin von einem „Symbol des heiligsten Herzens"[2]) und von demselben als dem „bezeichnendsten Sinnbilde" (der Liebe) gesprochen wird.[3])

Wir wollen diesem Gegenstande in nachstehenden Auseinandersetzungen eine besondere Aufmerksamkeit schenken.

Um etwaigen Mißverständnissen jedoch vorzubeugen, sei ausdrücklich bemerkt, daß wir hier keineswegs die Frage bezüglich des Formal- und Materialobjekts der Andacht zum heiligsten Herzen erörtern wollen, wenn auch immerhin die Behandlung unserer Frage darauf einiges Licht zu werfen imstande ist. Hier sollen uns nur die symbolischen Beziehungen beschäftigen, welche besonders den liturgischen Erlässen gemäß bei der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu zu Grunde liegen, mögen nun dieselben zum wesentlichen oder eigentlichen Objekte der Andacht gehören oder nicht.

Bei Besprechung dieser Frage wollen wir aber unsere Absicht, sowie auch einem ausgesprochenen Wunsche gemäß einige Untersuchungen über die natürliche Grundlage für den Symbolismus des menschlichen Herzens im allgemeinen vorausschicken und wollen hierauf sehen, ob und inwiefern mit demselben auch jene symbolischen Beziehungen in Verbindung gebracht werden können, welche uns

[1]) Ueber den religiösen Symbolismus vgl. u. a. Auber, Histoire et théorie du symbolisme religieux. Poitiers et Paris 1874, 4 vol. — [2]) Offic. St. Cordis Jesu, Lect. VI. [3]) Leo PP. XIII. Encycl. d. d. 21. Maj. 1899, (cfr. Pius PP. VI, Const. „Auctorem fidei", d. d. 28. August 1794).

die heilige Kirche bei der Verehrung des heiligsten Herzen Jesu zur Betrachtung vorstellt.

Man wird wohl nicht in Abrede stellen können, daß die Erörterung dieser natürlichen Grundlage auch für ein besseres und klareres Verständnis, sowie für eine tiefere Auffassung der kirchlichen Andacht zum heiligsten Herzen von einigem Belange ist, besonders wenn es sich, wie hier in gegenwärtiger Frage, um symbolische Beziehungen und gegenseitige Berührungspunkte handelt, die durch die Natur der Sache selbst schon gegeben sind.

Diese Erörterungen mögen deshalb nicht etwa als kalte, rein theoretische Studien bezeichnet werden, von welchen eine „Andacht" nicht abhängig ist, sondern vielmehr als eine tiefere Begründung der Natürlichkeit und tatsächlichen Herzinnigkeit dieser ebenso anziehenden als schönen und tiefsinnigen Andacht zum heiligsten Herzen, von welchem man mit Anwendung der bekannten Worte des heiligen Paulus auch sagen darf: „Cor habitu inventum ut humanum. — tentatum per omnia pro similitudine absque peccato." (Vgl. Phil. 2, 7, Hebr. 4, 15.)

Diese Auseinandersetzungen werden, wie wir glauben hinzufügen zu dürfen, besonders für einen Prediger von Nutzen sein können; er wird in seinen Vorträgen dem Volke sowie dem Gebildeten gegenüber mit Rücksicht auf nachfolgende Erörterungen in derartigen Ausdrücken über diesen Gegenstand sich äußern können, die einerseits gemeinverständlich und zum Herzen sprechend, andererseits aber auch wissenschaftlich so wohl begründet sind, daß er vernünftigerweise auch bei Gebildeteren nicht Anstoß erregen wird; auf diese Weise wird er auch jene fast ängstliche Scheu, gewisse Ausdrücke zu gebrauchen, vermeiden, eine Scheu, die hier bisweilen seit einiger Zeit beobachtet werden konnte, wodurch aber die Andacht und die Salbung der Worte nicht wenig herabgestimmt werden. Natur und Gnade schließen sich eben keineswegs aus; ein richtiges Verständnis natürlicher Wahrheiten und eine kluge Anwendung derselben wird auch hier, wie anderwärts, stets von großem Nutzen sein. Selbstverständlich gehören eingehendere wissenschaftliche Erörterungen was immer für einer Art nicht auf die gewöhnliche Kanzel; gleichwohl wird ein theologisch und philosophisch geschulter und auch in anderen Wissenschaften erfahrener Prediger seinen Gegenstand viel sachlicher und nutzbringender für seine Zuhörer behandeln können, als ein anderer, der jener besonderen Kenntnisse entbehrt, zumal in einer Frage, wo, wie in der vorliegenden, Offenbarung und Natur Berührungspunkte zeigen. Von diesem Standpunkte aus mögen daher auch nachfolgende Erörterungen beurteilt werden.

I.

Der Symbolismus des menschlichen Herzens und seine natürliche Grundlage.

Der Verfasser hat in jüngster Zeit eine kleine Schrift: „Der

Symbolismus des Herzens und seine natürliche Grundlage“[1]) veröffentlicht, in welchem der Symbolismus des Herzens auf Grund der natürlichen Einrichtungen und organischen Funktionen eingehender dargelegt wird. Da, wie oben schon bemerkt, der Wunsch geäußert worden, es möchte dieser Gegenstand auch in gegenwärtiger Zeitschrift behandelt werden, so wollen wir, indem wir auf jene weiteren Ausführungen verweisen, hier einige der wichtigeren diesbezüglichen Hauptpunkte zur Sprache bringen.

1. Gewöhnlich findet sich die Meinung verbreitet, das menschliche Herz sei nichts weiteres als ein Muskelapparat, – ein „Hohlmuskel“, durch dessen rhythmische Zusammenziehung und Ausdehnung der Kreislauf des Blutes im Organismus bewirkt wird. Dieser Kreislauf kommt allerdings dadurch zustande, daß das Blut durch die mit dem Herzen in Verbindung stehenden „Gefäße“ — den Adern und Venen — in alle Teile des Körpers geleitet und von diesen wieder zum Herzen zurückgeführt wird.

Ist nun auch in dieser Weise unser Herz das *Zentralorgan* des Gefäßsystems für den Kreislauf des Blutes und in dieser Beziehung ein rhythmisch wirkender Muskelapparat, so ist es andererseits aber auch als ein *Nervenapparat* zu bezeichnen. Das Herz besitzt nämlich zunächst ein selbständiges *motorisches Zentrum* der rhythmischen Bewegung, ein Zentrum, das im Herzen selbst seinen Sitz hat und von den Physiologen in gewisse, der Herzmuskulatur eingelagerte Nervenelemente (von einigen in die Muskulatur selbst) verlegt wird. Ferner steht das Herz mit dem Zentralnervensystem (dem Gehirn und Rückenmark), insbesondere mit dem vom „verlängerten Mark“ entspringenden großen sogenannten „herumschweifenden Nerv“ (nervus vagus) in Verbindung, welcher u. a. den Herzschlag und die damit in Zusammenhang stehenden Atembewegungen reguliert; auch verlaufen überdies zum Herzen einerseits *beschleunigende*, andererseits *hemmende* Nervenverzweigungen. Alle Herzmuskelzellen überhaupt sind (nach v. Kölliker) von Nervenfasern innerviert. Nähme man daher dem Herzen seine Muskelfasern, so würde nunmehr (nach Gatry) ein *Nervenherz* übrigbleiben.

Es stellt demnach das Herz in seiner *ganzen* und allseitigen Zusammensetzung nicht nur einen gewöhnlichen Hohlmuskel, sondern vielmehr ein Hohlorgan dar, *das aus einem Muskelapparat und zugleich auch aus einem Nervenapparat* besteht und in dieser Beziehung kann man auch sagen: das Herz ist ein *Nervenapparat mit einem zugehörigen Muskelapparat*.[2])

[1]) „Der Symbolismus des Herzens und seine natürliche Grundlage.“ 2. Aufl. 1904, Graz, Styria (Vgl. „Natur und Offenbarung“, 1903, 19. Bd., S. 481 ff., 542 ff.) — Ueber den Begriff „*Symbol*“ vgl. das zitierte Werkchen S. 1 ff. Ferner: N. *Nilles* S. J. „Cor. Jesu Div. Red. N. caritatis symbolum“, Oeniponte 1872; — „De rationibus festorum Ss. Cordis Jesu et puriss. Cordis Mariae“, &., Oeniponte 1875. I. tom. 2. part. — [2]) Vgl. „Der Symbolismus“ ꝛc. S. 8 ff.

Nachdem wir so einen richtigen Begriff von der eigentlichen, wesentlichen Zusammensetzung des Herzens gewonnen haben, ist hervorzuheben, daß der Herzorganismus auch mit allen übrigen animalen und vegetativen Systemen (dem Gehirn ꝛc.) in einem mehr oder weniger großen Zusammenhange steht.[1])

Schon hieraus können wir auf eine allgemeine gegenseitige Wechselbeziehung des Organismus unseres Herzens zu unserem ganzen Gemütsleben, zunächst seiner organischen Natur wegen, zu dem niederen oder sinnlichen Strebevermögen einen berechtigten Schluß ziehen.

In dieser Beziehung ist unser Herz, wie auch die allgemeine Erfahrung bestätigt, als das feinfühlendste, am meisten sympathische Organ unseres Gemütslebens zu bezeichnen,[2]) in besonderer, ganz charakteristischer Weise aber ist unser Herz als sympathisches Organ der Liebe hinzustellen.[3])

Auf dieses besondere Verhältnis unseres Herzens zum Affekt der Liebe weisen nicht nur viele Ausdrücke der menschlichen Sprache hin (z. B. herzlich = lieblich, — barmherzig, hartherzig ꝛc.), sondern die eigene innere Erfahrung bestätigt auch diese innige Zusammengehörigkeit. Wie sehr der Affekt der Liebe den Organismus, vorzüglich aber den des Herzens in Mitleidenschaft ziehen kann, ersehen wir in nicht zu verkennender Weise aus dem Leben einiger Heiligen, wie des heiligen Franz v. Assisi, der heiligen Theresia, des heiligen Philipp v. Neri, des heiligen Stanislaus Kostka u. a.[4])

Es frägt sich nun, was ist der eigentliche innere Grund dieser so auffallenden Sympathie unseres Herzens mit allen Gemütsbewegungen der Seele, insbesondere jenen des sinnlichen Strebevermögens und hier wieder in einer so charakteristischen Weise mit dem Affekt der Liebe? Man hat als inneren Grund dieser Sympathie unseres Herzens die besondere Stellung desselben im Organismus als des Zentralorgans des Blutgefäßsystems, beziehungsweise die vom Herzen ausgehende notwendige Ernährung oder die Blutzufuhr zu den funktionierenden Organen bezeichnet; diese Blutzufuhr sei aber nur als eine Funktion des vegetativen und nicht des sensitiven Lebens und somit auch die entsprechende Teilnahme unseres Herzens am Gemütsleben nur als eine Folge dieser vegetativen Funktion zu betrachten.[5])

[1]) „Der Symbolismus" ꝛc., S. 23 ff. Mittels sphygmographischer Apparate hat man die verschiedenen Puls- und Herzschläge registriert. Durch den physiologisch-psychologischen Zusammenhang derselben mit den Gemütsbewegungen und den entsprechenden Vorstellungen kann auch wenigstens teilweise das sogenannte „Gedankenlesen" natürlich erklärt werden. Vgl. a. a. O. S. 27 f. — [2]) „Der Symbolismus" ꝛc. S. 14 ff., S. 21 ff. — [3]) „Der Symbolismus" ꝛc. S. 31 ff. — [4]) „Symbolismus" ꝛc. S. 34 ff. Man vgl. u. a. hier den Bericht von Görres (Christl. Mystik 2. Bd., n. 8) über die wunderbare Herzaffektion des heil. Philipp v. Neri. — [5]) Vgl. P. Jungmann S. J., „Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie" (2. Aufl. 1885) S. 152.

Gegen diese Auffassung nun erheben sich nicht wenige Bedenken.

Die hohe physiologische Bedeutung des Blutes, beziehungsweise der Blutzufuhr zu den funktionierenden Organen wird wohl von allen Physiologen anerkannt.[1]) Dieselbe ist eine physiologische Notwendigkeit bei allen inneren Lebensakten unseres körperlichen Organismus, somit auch bei allen, sowohl starken als sehr schwachen Gemütsbewegungen. Aber gerade aus dieser innigsten Wechselbeziehung, die hier stattfindet, dürfte zunächst der allgemeine Schluß gezogen werden können, daß sich dabei nicht bloß eine Funktion des vegetativen, sondern auch eine des sensitiven Lebens abspiele und daß bei diesen Akten in seiner spezifischen Weise das vegetative Nervensystem (wenn auch in Unterordnung unter das animale Cerebrospinalsystem) in Wirksamkeit trete. Die vitale Beteiligung des vegetativen Nervensystems an denselben wird derjenige nicht leugnen können, der dieses Nervensystem schlechthin als das Organ des sinnlichen Strebevermögens annimmt, wie dies auch wohl vieler Gründe wegen angenommen werden muß.[2]) Es gehören aber, wie aus dem früher Mitgeteilten hervorgeht, die Nervenelemente des Herzens selbst (wenigstens teilweise) zu ebendemselben vegetativen Nervensystem.

Die Nervenelemente des Herzens werden daher auch als ein Teil des vegetativen Nervensystems ebenso wie dieses in Funktion treten; mithin ist auch dem „Herzen" als Muskel- und Nervenapparat wenigstens eine Teilnahme an den Lebensakten des vegetativen Nervensystems zuzuschreiben, mit anderen Worten, das „Herz" als Ganzes betrachtet, ist als ein Teilorgan des sinnlichen Strebevermögens hinzustellen.

Auf diese Weise ist daher auch das menschliche Herz nicht nur ein sympathisches Organ unseres Gemütslebens in was immer für einem Sinne, sondern es entwickelt dabei eine vitale Sympathie, es ist selbst an den entsprechenden auch sensitiven Vorgängen innerlich beteiligt.[3])

Die vom Herzen ausgehende Blutzufuhr ist somit dieser Ansicht gemäß nicht nur eine Funktion des vegetativen, sondern auch eine Funktion des sensitiven oder sinnlichen Lebens. Hieraus erklärt sich denn auch jene so innige und besondere Wechselbeziehung zwischen den Herzfunktionen und unserem ganzen Gemütsleben.

Diese Ansicht stimmt unseres Erachtens mit allen physiologisch-psychologischen Forschungen überein und wir glauben nicht, daß dagegen eine sachliche Schwierigkeit erhoben werden könne.[4])

Haben wir das „Herz" als ein Teilorgan unseres (sinnlichen) Strebevermögens hingestellt, so glauben wir noch weiter gehen zu können und dasselbe, eben seiner Zentralstellung wegen im Orga-

[1]) „Der Symbolismus" ꝛc. S. 28. — [2]) Vgl. Jungmann a. a. O. S. 140. „Der Symbolismus" ꝛc. Anhang, S. 63: „Das sinnliche Strebevermögen und das Organ desselben." — [3]) „Der Symbolismus" ꝛc., S. 38 ff. — [4]) „Der Symbolismus" ꝛc. S. 44 ff., 73 ff.

nismus, auch als ein Zentralorgan unseres Strebevermögens bezeichnen zu können.[1]) Hieraus ergibt sich aber auch der unmittelbare Schluß: Ist das Herz ein Teilorgan, ja ein Zentralorgan unseres (sinnlichen) Strebevermögens, so ist es auch ein Teilorgan, bezw. Zentralorgan des Hauptaffektes — der Liebe; ja gerade zu diesem Affekt scheint das „Herz", wie schon oben hervorgehoben worden, eine ganz besondere Beziehung zu haben, so daß man nicht ohne Grund annehmen kann, das Herz habe dafür eine spezielle Veranlagung, eine nähere spezifische Organisation, etwa in der Weise, wie dies die neuere Physiologie in ihrer Theorie über die spezifischen Sinnesenergien lehrt.[2]) Gleichwohl soll damit das Herz nicht ausschließlich als das Organ der Liebe hingestellt werden.

Wir haben in den gegebenen Auseinandersetzungen die Physiologie des Herzens unserem Zwecke gemäß in Kürze darzustellen gesucht. Dieser Tatbestand bildet die natürliche Grundlage für unsere weiteren Erwägungen inbezug auf den Symbolismus des Herzens.

2. Sind in diesem Organismus des Herzens, wie es als solches leibt und lebt, nicht etwa auch höhere — symbolische Momente zu entdecken, d. i. Momente, die eine übersinnliche, sinnbildliche Idee enthalten und uns so wie in einem Bilde oder Gleichnis noch eine andere geistige Wahrheit andeuten und übermitteln können?

Liegt in der sichtbaren Natur überhaupt ein höherer, geistiger Gedanke, eine vorbildliche göttliche Idee, bezüglich des Ganzen und eines jeden Einzelwesens ausgesprochen: so dürfen wir wohl nicht zweifeln, daß wie in dem herrlichen und höchstweise eingerichteten Bau des menschlichen Leibes im allgemeinen, so auch in dem wunderbar ausgestalteten Herzorganismus im besonderen derartige höhere, symbolische Momente gegeben sind, welche uns berechtigen, von einem „Symbolismus des Herzens" zu sprechen.

Welches sind nun diese symbolischen Momente, welche uns in dem lebensvollen Organismus unseres Herzens entgegentreten?

Als Hauptmomente können wir zunächst bezeichnen: Leben und Wärme, Mitteilung und Mitgefühl, Vereinigung und Gemeinschaft.

Unser Herz pulsiert unaufhörlich und rastlos, Tag und Nacht, vom Anfange seines ersten Schlages an das ganze Leben hindurch, bis das Leben still steht mit dem letzten Schlage des Herzens! Diese immer wieder neue, rastlose Bewegung ist wie eine Verkörperung des Lebens. Dabei aber erglüht das Herz voll inneren Feuers und es strebt den ganzen Organismus mit seiner Feuersglut zu entzünden. Es begnügt sich nicht mit sich selbst, sondern in seinen unaufhörlich sich fortdrängenden Blutwellen ergießt es sich gleichsam selbst durch den ganzen Körper und teilt sich auf diese Weise allen, auch den entferntesten und kleinsten Zellen des Organismus mit; es erregt,

[1]) „Der Symbolismus" ꝛc. S. 47 ff. [2]) „Der Symbolismus" ꝛc. S. 70 ff.

belebt und ernährt sie tatsächlich mit seinem eigenen Herzblut. Je nachdem ein Organ der Erneuerung und Kräftigung bedürftig ist, eilt es mit seiner belebenden Kraft herbei; ja jede innere und äußere Bewegung des Organismus spiegelt sich in seiner ganzen Tätigkeit, es nimmt innigsten Anteil an Leid und Freud eines jeden Gliedes des Körpers und es verzehrt in Mitgefühl seine eigene Lebenskraft. In den von ihm, als dem Zentralorgan, ausgehenden Adern und Venen umspannt es den ganzen Organismus und sucht alles wie zu einem Ganzen zu vereinigen. Es bildet selbst in seiner inneren Einrichtung ein ausgezeichnet charakteristisches Vereinigungs-Zentrum aller animalen und vegetativen Systeme, wie kein anderes Organ unseres Körpers; es erscheint auf diese Weise wie ein Mittel- und Sammelpunkt des ganzen organischen Lebens, wie es denn selbst eine Mittel-Lage in unserem Körper aufweist und da wie ein sicheres Meta-Zentrum aller organischen Vorgänge in Funktion tritt.[1])

Diese Funktion ist aber nicht bloß eine mehr außen gelegene Sympathie, es ist auch (in dem oben dargelegten Sinne) eine vitale Sympathie und so eine wahre Lebensgemeinschaft; es ist ein lebensvolles Teil- und Mitorgan, ja ein Zentralorgan des organischen Lebens.

Tragen nun alle diese Momente, die sich in dem Herzorganismus ausgesprochen finden, nicht in ganz vorzüglicher Weise die Signatur, welche die der Liebe ist?

Die Liebe ist ja Leben und Feuer, sie ist Mitteilung und Sympathie; sie trachtet nach Vereinigung und Gemeinschaft.

Trägt so der Organismus unseres Herzens die Signatur der Liebe, so können wir wohl auch jene Momente als symbolische Momente bezeichnen und demgemäß auch das menschliche Herz in sehr bezeichnender Weise als ein Symbol der Liebe betrachten, — wie es denn auch diese sinnbildliche Bedeutung in allen Sprachen der Erde genießt.

Die natürliche Grundlage, welche der Herzorganismus aufweist, macht unser Herz zu einem „Symbol der Liebe" wie geschaffen; es ist deshalb auch als das erste und vorzüglichste Sinnbild der Liebe zu betrachten und liegt bei anderen Symbolen dieser Art selbst zu Grunde.[2])

Das menschliche „Herz" ist umsomehr geeignet als ein „Symbol der Liebe" zu gelten — da es ja auch zu dem Affekt der Liebe in einer innigen, ganz charakteristischen Beziehung steht und zweifelsohne ein sympathisches Organ der Liebe, wie kein anderes Organ des Körpers — ja der oben ausgesprochenen Ansicht gemäß selbst

---

[1]) „Der Symbolismus" ꝛc. S. 12 ff, 49 ff. — [2]) Die „Rose" und die „Flamme" gelten auch als Symbole der Liebe; — aber bei näherer Betrachtung wohl nur deshalb, weil sie selbst sinnbildlich an die Liebesglut unseres Herzens erinnern und eigentlich wieder nur Sinnbilder des feuerigen liebenden Herzens sind. Vgl. „Der Symbolismus" ꝛc S. 51 f.

— wenigstens als ein hervorragendes vitales Mitorgan des sinnlichen Strebevermögens, speziell des zugehörigen Hauptaffektes, der Liebe zu betrachten ist.

Wie sollte denn nicht das „Herz" als das erste Symbol der Liebe gelten, wenn es selbst in Liebe erglüht, ja die Liebe in ihm ihre vorzüglichste Quelle hat?

* * *

Das ist die natürliche Grundlage, der zufolge wir in dem Organismus des Herzens einen sehr bezeichnenden Symbolismus entdecken können und der wohl vom Schöpfer selbst in das „Herz" hineingelegt worden ist.

Nachdem wir so für den Symbolismus des Herzens auf Grund der physiologisch-psychologischen Forschungen auch der neuesten Zeit eine wissenschaftliche Basis gewonnen, können wir nun auch auf Grund dieses Symbolismus des menschlichen Herzens im allgemeinen die besonderen symbolischen Beziehungen erwägen, welche in der kirchlichen Andacht zum heiligsten Herzen Jesu gefunden werden können. Dieser erste Teil über den Symbolismus des Herzens im allgemeinen mit seiner eingehenderen Begründung war umsomehr vorauszuschicken, als wir nicht bloß die Absicht haben, gerade auf Grund dieses natürlichen Symbolismus die Symbolik, die in der Andacht zum heiligsten Herzen uns entgegentritt, darzulegen, sondern auch deshalb, weil in neuerer Zeit einige Bedenken gegen diesen natürlichen Symbolismus des menschlichen Herzens selbst erhoben wurden. Diese Bedenken schienen in einigen Ansichten über die physiologische Natur des menschlichen Herzens eine gewisse Begründung zu haben, da man aus derselben schließen zu können glaubte, der Organismus unseres Herzens stehe mit unserem Gemütsleben in einem nur ganz losen und nebensächlichen Zusammenhange und das „Herz" sei seiner Natur eben nichts anderes, als ein großer „Hohlmuskel" des Gefäßsystems. Bei dieser Ansicht, welche, wie gezeigt worden, auf falscher Voraussetzung beruht, kann dann freilich das leibliche Herz als solches in der Andacht zum heiligsten Herzen weniger Bedeutung finden, ja der natürliche Symbolismus des Herzens selbst ist dadurch in Frage gestellt, abgesehen davon, daß damit die Andacht zum heiligsten „Herzen" mehr auf das geistige Gebiet hinübergedrängt wird.

Doch, wie wir schon anfangs bemerkt haben, soll hier nicht die Frage über das eigentliche Formal- und Materialobjekt dieser kirchlichen Andacht in Erörterung gezogen werden. Wir haben uns eben nur zur Aufgabe gestellt die symbolischen Beziehungen dieser Andacht auseinander zu setzen.

II.

Die Symbolik in der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu.

Nach den vorausgegangenen Erörterungen über den Symbolismus des menschlichen Herzens im allgemeinen dürfte es nicht

schwer erscheinen, in der Symbolik, welche aus einigen Beziehungen der Herz Jesu-Andacht hervorleuchtet, einen nicht wenig auffallenden Parallelismus mit den einzelnen Hauptmomenten jenes natürlichen Symbolismus des Herzens und dies in einem noch höheren, bezeichnenderen Grade als dort wiederzufinden.

Bevor wir jedoch diesem Gegenstande unsere nähere Aufmerksamkeit schenken, müssen wir in Erwägung ziehen, worin vorzüglich den kirchlichen Erlässen gemäß diese Andacht zum heiligsten Herzen zu verlegen ist.

1. Nach der vom Papst Pius VI. gegebenen Erklärung ist der Zweck dieser Andacht wesentlich darin zu suchen, „daß wir in der sinnbildlichen Darstellung des Herzens die unermeßlich hohe und weit ausgedehnte Liebe unseres göttlichen Erlösers betrachten und verehren".[1])

Desgleichen wird schon in der ersten Konzession des Herz Jesu-Festes (1765) bemerkt, es werde in der Feier der Tagesmesse und in den kanonischen Horen dieses Festes „sinnbildlich das Andenken an die Liebe Jesu Christi erneuert,[2]) und wir lesen in der IV. Lektion des Offiziums: „Dieses Fest wurde einigen Kirchen auf ihr Ansuchen bewilligt, damit die Gläubigen unter dem Sinnbilde des heiligsten Herzens andächtiger und eifriger die Liebe Jesu Christi sich ins Gedächtnis zurückrufen."[3])

Nach der Enzyklika des Papstes Pius IX. soll die Andacht der Gläubigen dazu angeregt werden, „daß dieselben stets zu Jesus Christus unserm Herrn ihre Zuflucht nehmen und von seinem süßesten Herzen, dem Schlachtopfer der brennendsten Liebe zu uns, beständig und dringend erflehen, er möge mit den Banden seiner Liebe alles nach sich ziehen."[4])

Papst Leo XIII. endlich erklärt in seinem Rundschreiben über die Weihe der heiligen Kirche an das göttliche Herz: „Da im heiligsten Herzen das Symbol und der bildliche Ausdruck der unendlichen Liebe Jesu Christi gegeben ist,

---

[1]) Pius PP. VI in lit. ad Episc. Prato-Pistorien. d. d. 3. Junii 1781. Substantia devotionis SS. Cordis Jesu eo spectat, ut in symbolica cordis imagine immensam caritatem effusumque amorem divini Redemptoris nostri meditemur atque veneremur. Vgl. N. Nilles S. J. De rat. fest. SS. Cordis etc. (Oeniponte 1875) p. 267. — [2]) Hujus officii celebratione symbolice renovari memoriam amoris Christi. (Cfr. Nilles S. J., Cor Jesu caritatis symbolum etc. Oeniponte 1872, p. 21). — [3]) Hoc festum quibusdam petentibus ecclesiis concessum fuisse, ut fideles sub sanctissimi Cordis symbolo devotius ac ferventius recolant caritatem Christi. Offic. SS. Cordis, lect. VI. Cfr. Nilles, Cor Jesu caritatis symbolum etc. p. 21. — [4]) Pius PP. IX. lit. encycl. d. d. 8. Decemb. 1864. Omnium fidelium pietatem excitandam esse, ut semper confugiendo ad Dominum Nostrum Jesum Christum, ejus dulcissimum Cor, flagrantissimae ergo nos caritatis victimam, enixe jugiterque exorent, ut amoris sui vinculis omnia ad seipsum trahat. (Cfr. Nilles, Cor Jesu car. symb. etc. p. 37).

welche auch uns zur Gegenliebe antreibt, so ist es angemessen, sich seinem hocherhabenen Herzen zu weihen.“[1])

Worin aber diese Liebe des göttlichen Herzens vorzüglich besteht, wird durch andere Stellen der kirchlichen Erlässe noch weiter erklärt. So wird in dem Offizium vom Jahre 1765 beigefügt, daß wir unter dem Symbol des heiligsten Herzens die Liebe Jesu Christi verehren sollen, die er uns besonders durch sein Leiden und seinen Erlösertod, sowie durch die Einsetzung des hochheiligsten Altarssakramentes zum Gedächtnis seines Todes erwiesen hat.[2])

In demselben Sinne lauten auch die Erlässe der Päpste Pius VI., Pius VII. und Pius IX.[3]); hierauf beziehen sich auch die rituellen Bestimmungen, daß das Fest des heiligsten Herzens am Freitag nach der Oktav des Fronleichnamsfestes begangen und bei der Tagesmesse die weiße Farbe, das Evangelium aber aus der Passion (Joan. 19) und die Präfation de Cruce genommen werde.

Die oben angeführten Geheimnisse sind vor allen anderen jene „praecipua ejus caritatis beneficia“ (Clemens PP. XIII.) welche Worte auch in der Festoration „Concede“ aufgenommen worden sind.

Demgemäß können wir in Kürze sagen, daß uns in der kirchlichen Andacht zum göttlichen Herzen Jesu vorzüglich dessen Liebe symbolisch vor Augen gestellt werden soll, die in seinem blutigen Opfertod am Kreuze und in dessen unblutigen Erneuerung, d. i. in dem Opfer und dem Opfermahle der hochheiligsten Eucharistie sich offenbart.

Diese zwei symbolischen Hauptmomente sind es auch, die uns zunächst und in hervorragender Weise an den Geheimnissen des heiligsten Herzens am Kreuze entgegentreten und auf welche der heilige Evangelist ein so hohes Gewicht legt.

Suchen wir deshalb noch etwas tiefer besonders in diese zwei Hauptmomente einzudringen.

2. Nachdem der göttliche Heiland am Kreuze das letzte Wort gesprochen: „Es ist vollbracht!“ (Joh. 19, 30), neigte er sein Haupt und verschied. Obwohl nun die Umstehenden erkannten, daß der Herr seinen Geist aufgegeben (Matth. 27, 54; Joh. 19, 33) so wollte doch Gott, daß der Tod des Erlösers auch noch durch ein anderes, sicheres und geheimnisvolles Zeichen erwiesen und offenbar werde.

---

[1]) Leo PP. XIII. lit. encycl. „Annum sacrum“, d. d. 25. Mai. 1899. Quoniamque inest in sacro Corde symbolum atque expressa imago infinitae Jesu Christi caritatis, quae movet ipsa nos ad amandum mutuo, ideo consentaneum est dicare se Cordi ejus augustissimo. [2]) Veneramur et recolimus sub sanctissimi Cordis symbolo devotius ac ferventius — caritatem Christi patientis et pro generis humani redemptione morientis ac in suae mortis commemorationem sacramentum sui Corporis et sanguinis instituentis ut ejusdem fructus uberius recipiamus Off SS. Cordis Jesu, lect. VI. Cfr. Nilles, De ration. fest. SS. Cord. etc. I. p. 290. [3]) Vgl. Nilles, l. c. I. pag. 265 ff.

Der Evangelist berichtet: „Einer von den Soldaten öffnete seine Seite mit einem Speere, und sogleich kam Blut und Wasser heraus. Und der dies gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahrhaftig. Und er weiß, daß er die Wahrheit sagt, damit auch ihr glaubet. Denn dies ist geschehen, damit die Schrift erfüllt wurde: Ihr sollt kein Bein an ihm zerbrechen. Und wiederum eine andere Schriftstelle spricht: Sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben." (Joh. 19, 34 ff.)

Diesen Schriftworten gemäß muß in der Durchbohrung des Herzens unseres Erlösers am Kreuze etwas Bedeutungsvolles, etwas Geheimnisvolles liegen.

Vor allem andern sollte durch die Todeswunde des Herzens der Tod des Erlösers am Kreuze als des wahren Osterlammes sichergestellt werden, und so derselbe gerade an dem Herzen des Erlösers seine heiligste Weihe und zugleich seine authentische Bestätigung und in diesem Sinne das Opfer des Kreuzes seine letzte Vollendung erhalten; dadurch sollten auch die wunderbaren Wirkungen des Erlösertodes, die übernatürliche Wiederherstellung und Neugestaltung der Welt, sowie ihre endliche glorreiche Verherrlichung uns in einem einheitlichen erhabenen Symbol versinnbildet werden.

Von diesem höheren Standpunkte aus ist unseres Erachtens die wunderbar erhabene Mittelpunktsstellung des „Gottesherzens" im Erlösungsplane zu beurteilen und es kann wohl auch nur in dieser Weise dieses Geheimnis der Liebe irgendwie erkannt und erfaßt werden.

Doch wir müssen dies noch mehr zu begründen suchen.

Wir haben oben (1. Teil) als bedeutungsvolle Momente für den Symbolismus unseres Herzens die Begriffe von Bewegung, Leben und Mitteilung erkannt und weiter auseinandergesetzt.

In der Tat, das Herz und seine Blutwellen sind vor allem anderen ein ausgezeichneter Typus für das „Leben". Das „Blut" galt daher auch als ein Typus des animalen Lebens überhaupt und es mußte deshalb im alten Bunde das Blut der Opfertiere als „Lebensblut" dem Herrn dargebracht werden.[1]) Mit dem „Blute" war auch das „Leben" selbst wie ausgegossen und hingeopfert. Opfert jemand „Blut und Leben" für einen andern, so gilt dies als der höchste Grad seiner Liebe zu ihm. Daher sagt auch Christus der Herr selbst: „Eine größere Liebe hat niemand als diese, daß er sein Leben für seine Freunde hingibt."[2])

Dieses höchste Liebesopfer nun von Blut und Leben versinnbildet uns das durchbohrte Erlöserherz am Kreuze in seiner Todeswunde, aus der die letzten Tropfen seines Herzblutes mit Wasser

[1]) Vgl. Deut. 12, 23. Sanguis ipse est anima. Lev. 17, 11. Anima carnis in sanguine est . . . . et sanguis pro animae piaculo sit. (Anima (נפש) = vita). S. Anm. folg. S. [2]) Joan. 15, 13. Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.

flossen. Dadurch aber wurde uns die Quelle des übernatürlichen Lebens geöffnet.

„Also hat Gott die Welt geliebt," sprach der göttliche Heiland zu Nikodemus (Joh. 3, 16), „daß er seinen eingebornen Sohn hingab", und der Herr fügte die Worte hinzu: „damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben."

Betrachten wir hier etwas näher den Parallelismus mit unserem leiblichen Herzen!

Unser Herz teilt, wie wir früher eingehender auseinandergesetzt haben, durch sein lebensvolles Blut gleichsam sich selbst dem Organismus des ganzen Körpers mit und spendet ihm dadurch Leben und Kraft.

So wird uns auch durch das heiligste Erlöserherz Blut und Leben mitgeteilt, aber in Rücksicht auf den Sühn- und Mittlertod des Herrn buchstäblich dadurch, daß er selbst sein eigenes Leben verloren und hingeopfert.

Das Blut und Leben des Erlöserherzens soll uns aber auch noch fortwährend, wie die Glieder des mystischen Leibes, dessen Haupt Christus der Herr ist, durchströmen, immer wieder neu beleben und zum unsterblichen ewigen Leben ernähren.

Deshalb erklärte der göttliche Heiland so feierlich, daß sein Eigenblut auch unser Lebensblut ist und daß wir, ohne dieses Blut zu genießen, nicht leben können. Der sein Blut trinkt, der hat das ewige Leben und er wird am jüngsten Tage auferweckt werden — zur Auferstehung des Lebens. (Joh. 6, 48 ff.; 5, 29.)

Der Herr spielt bei diesen seinen Worten an das Manna in der Wüste an (Joh. 6, 49: 59), und so auch in weiterer Beziehung an den Lebensbaum im Paradiese, dessen Frucht der Typus für die Lebensfrucht der heiligen Eucharistie ist und die uns ein Gegengift sein soll gegen die Todesfrucht vom Baume der Erkenntnis.[1])

Wir können aber hier auch noch sagen, das Blut des Herrn ist für uns das „Lebensblut", weil es eine innige Beziehung zu seinem Erlöserherzen hat, weil es eben sein Herzblut ist. Diese Beziehung des hochheiligsten Blutes zum Erlöserherzen liegt schon darin, daß die Quelle des Herzens das Blut ist und letzteres das Zentralorgan des Blutkreislaufes bildet; doch es sind uns dafür auch noch nähere und höhere Anhaltspunkte gegeben.

Das hochheiligste Blut des Herrn ist für uns das „Lebensblut", weil es zunächst das „Opferblut", das „Bundesblut" des wahren Osterlammes ist.

Deshalb sprach Christus selbst beim Ostermahle, als er die

[1]) Vgl. Gen. 2, 9; 3, 24; Apoc. 22, 2; Ezech. 47, 12. Cardinal Franzelin, De Euchar. Thes. 19; Conc. Trid. l. XIII. c. 2.

heilige Eucharistie eingesetzt: „Dies ist mein Blut des neuen Testamentes“ (Matth 26, 28). „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute.“ (1. Cor. 11, 25.)

Das erste Testament, schreibt der heilige Paulus, „wurde nicht ohne Blut errichtet“ (Hebr. 9, 18 ff.); und ebenso wurde auch das zweite höhere durch das kostbare Opferblut Jesu Christi selbst gegründet, — „des Mittlers des neuen Bundes“ (Hebr. 9, 15), und es heißt auch hier wie im alten Testamente: „Dies ist das Blut des Bundes, welchen Gott mit euch geschlossen hat.“ (Hebr. 9. 20.) Es wurde aber das Bundesblut im alten Testamente nicht allein, sondern gemischt mit Wasser angewendet (Num. 19, 9 ff.; Hebr. 9, 19).

Und so sollte es auch im neuen Testamente sein, das durch das alte vorgebildet war; es sollte wie dieses, durch „Blut und Wasser“ seine Gottesweihe, seine höchste Vollkraft erhalten. Dies aber geschah, als das Erlöserherz am Kreuze mit einem Speere geöffnet worden und aus demselben „Blut und Wasser“ herausfloß. Daher die hohe Bedeutung, die der Evangelist dieser Eröffnung des Erlöserherzens am Kreuze beilegt, eine Bedeutung, welche auch die heiligen Väter in derselben sahen, wie wir noch später näher darlegen werden.

Das „Bundesblut des neuen Testamentes“ können wir deshalb in dieser Beziehung sagen, ist das Herzblut des Erlösers, es steht mit dem Erlöserherzen in einer unmittelbaren Verbindung. So erhielt der Opfertod des Erlösers in der Tat durch die Eröffnung seines Herzens am Kreuze seine letzte Vollendung, seine höchste Weihe, seine authentische Beglaubigung, seine vollkräftige testamentarische Besiegelung.

Damit wir nun auch selbst der Früchte dieses Opfertodes, der Verheißungen und Wirkungen dieses Bundesblutes teilhaft werden und das Herzblut des Erlösers in geheimnisvoller Weise das Leben spende, deshalb müssen wir auch „sein Fleisch essen und sein Blut trinken.“ (Joh. 6, 54 ff.)

Wie im typischen alten Bunde von den Opfertieren, um die Gemeinschaft mit dem Opfer zu bezeugen, u. a. auch von dem Osterlamme, dem feierlichen Bundesopfer, gegessen werden mußte: so wurde auch im neuen Bunde das Kreuzesopfer, unser erhabenes Bundesopfer, zu einem geheimnisvollen, sakramentalen Opfermahl. Die hochheilige Eucharistie ist eben Opfer und Opferspeise zugleich. Wir haben dem heiligen Paulus gemäß einen Opfer- und Bundesaltar, welcher uns zugleich der Tisch des Herrn ist, von dem wir essen (Hebr. 13, 10; 1 Cor. 19, 14 f.; 11, 24), und wodurch wir in Kommunion oder Gemeinschaft treten mit dem Mittler des neuen Bundes und so Teilnahme haben an seinem Erlöserblute. „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Mitteilung des Blutes Christi? Und das Brot, das

wir brechen, ist es nicht Teilnahme an dem Leibe des Herrn?“[1])

Die hochheilige Eucharistie als Sakrament steht daher auch mit dem Opfer- und Bundesblut des neuen Testamentes in inniger Beziehung, somit aber auch mit dem Erlöserherzen selbst; auch hier ist es das Herzblut des Erlösers, das uns Leben spendet. Es ist die innigste Kommunion und Gemeinschaft, ja eine höhere Lebensgemeinschaft, eine geheimnisvolle Vermählung, die wir mit dem Bräutigam unserer Seelen eingehen, wo gleichsam Herz an Herz ruht und wo unsere Seele an den Flammen der göttlichen Liebe entzündet, geistig umgewandelt wird, so daß wir in Christus leben und Christus in uns. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.“ (Joh. 6, 57.)

Ueberblicken wir das oben Gesagte, so finden wir hier vorzüglich drei besondere symbolische Beziehungen ausgesprochen, die mit dem Erlöserherzen in einem unmittelbaren Zusammenhange stehen, die Beziehung zum Opfertode am Kreuze, zur hochheiligen Eucharistie als Opfermahl und zum Bundesblute des neuen Testamentes.

Wir können deshalb auch in Kürze sagen: Das heiligste, am Kreuze durchbohrte Erlöserherz ist für uns ein Symbol des Opfertodes des Herrn am Kreuze, ein Symbol der hochheiligen Eucharistie und auch ein Symbol des neuen Bundes — oder in einer anderen Fassung: Das Erlöserherz ist uns ein Symbol der Liebe, die sich besonders in der hochheiligen Eucharistie als Opfer und als Opfermahl und in der Stiftung des neuen Bundes oder in der Gründung der heiligen Kirche offenbart. Letztere Beziehung sei hier noch im Besonderen besprochen.

3. Die heiligen Väter, wie u. a. Ambrosius, Augustinus, Hieronymus ꝛc. sehen in der geöffneten Seitenwunde des göttlichen Heilandes am Kreuze und in dem geheimnisvollen Ausströmen von Blut und Wasser aus dieser Wunde die Lebenspforte, aus welcher die Sakramente der Kirche — zunächst die Taufe und das hochheiligste Altarssakrament, bezeichnet durch Wasser und Blut — hervorgegangen; ja ihnen zufolge ist die heilige Kirche die Gottesbraut und die neue Mutter der Lebendigen, welche aus der Seite des am Kreuze im Tode entschlummernden zweiten Adams ihr Dasein und ihre Gestaltung erhalten — gleich wie Eva, die erste Mutter aller Menschen, aus der Seite des ersten Adams während seines Schlafes im Paradiese gebildet worden. (Gen. 2, 21; 3, 20.)

Es ist aber auch, wie oben dargelegt worden, das Erlöserherz mit seiner Todeswunde am Kreuze, aus der Blut und Wasser strömte,

[1]) I. Cor 10, 16. Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? Et panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?

als ein authentisches Siegel des Neuen Bundes anzusehen und so sein Herzblut als das Bundesblut des neu auserwählten Volkes, der heiligen Gottesgemeinde, der Kirche des Herrn. (Vgl. 1. Petr. 2, 9 f.) Liegt hierin eine neue Bestätigung für den Ursprung der heiligen Kirche aus dem Erlöserherzen, so liegt in der von den heiligen Vätern gegebenen typischen Auffassung auch der Gedanke einer Neuschöpfung und Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens, des Zustandes der Gnade und Gerechtigkeit.

Fassen wir diesen Gedanken etwas weiter, so können wir auch sagen: Wie am Tage der ersten Schöpfung die Gewässer die ganze Erde bedeckten und der Geist Gottes, der über den Gewässern schwebte, aus derselben durch sein Allmachtswort nach Erschaffung des Lichtes die Erde erstehen ließ und auf ihren jungfräulichen Boden ihre Ausschmückung vollendete; wie ferner die Erde durch das Wasser der Sündflut gereinigt wieder erstand und unter dem farbigstrahlenden Friedensbogen, als dem göttlichen Bundeszeichen, sich wieder neu entfaltete (vgl. 1. Petr. 3, 20 ff.; Gen. 9, 9 ff.; Apoc. 10, 1.): so sollte auch in der übernatürlichen Neuschöpfung der Welt durch den heiligen Geist das Wasser das symbolische Zeichen derselben sein, oder vielmehr das Wasser mit einer symbolischen Beziehung zu sühnendem Blut, und andererseits wieder Blut mit einer symbolischen Beziehung zu reinigendem Wasser, somit „Wasser und Blut". Daher heißt es auch in der Schrift: „Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem heiligen Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen" (Joh. 3, 5); und an einer anderen Stelle: „Wer anders ist, der die Welt überwindet, als nur wer glaubt, daß Jesus der Sohn Gottes ist? Dieser ist es, der durch Wasser und Blut gekommen ist, nicht in Wasser allein, sondern in Wasser und Blut. Und der Geist ist es, welcher Zeugnis gibt, daß Christus die Wahrheit ist. Denn drei sind, die Zeugnis geben im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist, und diese Drei sind Eines. Und drei sind, die Zeugnis geben auf Erden: der Geist und das Wasser und das Blut, und diese Drei sind Eines. (1. Joh. 5, 5 ff.; vgl. Joh. 1, 26.)

So ward also die Welt geistigerweise wieder neu geschaffen, der Mensch wiedergeboren „durch Wasser und Blut" und die jungfräuliche heilige Kirche kam durch Wasser und Blut wieder reingewaschen und schön gestaltet (Eph. 5, 26 ff.) aus der durchbohrten Seitenwunde des Heilandes am Kreuze hervor, wo er dem Friedensbogen gleich seine Arme über die sühnbedürftige Erde ausgebreitet hielt, hervor aus dem verwundeten Herzen ihres Bräutigams, dessen erhabene Schönheit sie pries und in die kurzen Worte zusammenfaßte: „Mein Geliebter ist weiß und rot, auserwählt aus Tausenden." (Cant. 5, 10; vgl. Exod. 28, 6 ff.; 39, 1 ff.)

4. Mit den oben besprochenen symbolischen Beziehungen steht noch eine andere besondere in nächster Verbindung. Es ist die Beziehung des Erlöserherzens zum Osteropferlamm und so auch zu allen jenen Typen des alten Bundes, die damit selbst in einem Zusammenhange stehen, wie zum Auszuge der Israeliten aus Aegypten und ihrer Befreiung, zum Durchzug durch das rote Meer, zur Gesetzgebung auf dem Berge Sinai und den anderen typischen Ereignissen in der Wüste, sowie auch zur endlichen Besitznahme des gelobten Landes. In Bezug auf einzelne dieser Momente sei nachfolgendes im besondern bemerkt.

a) Der Auszug der Israeliten aus Aegypten fand unter dem Zeichen des Opferblutes des Osterlammes statt, von dem es hieß: „Das Blut soll euch zum Zeichen sein an den Häusern, in denen ihr sein werdet; wenn ich das Blut sehe, will ich vor euch vorübergehen und soll die verderbende Plage nicht unter euch kommen, wenn ich das Land Aegypten schlage.... Und wenn eure Kinder zu euch sagen: Was ist das für ein Gottesdienst? so saget ihnen: Es ist das Opfer des Vorüberganges des Herrn." (Exod. 12, 7. 13 ff., 27.)

Wenn nun auch zunächst das jüdische Paschafest, um hier der besonderen Bedeutung wegen etwas näher einzugehen, seinem Namen gemäß (פֶּסַח pesach, transitus, Vorübergang, — Exod. 12, 11. 27.) an das Vorübergehen des Würgengels im Namen des Herrn und die Verschonung der Erstgeburt erinnert: so war damit (wie u. a. Schegg bemerkt), auch die Errettung des ganzen Volkes Israel und der Anfang seiner Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft infolge seines Auszuges gegeben und dadurch der Grund zu seiner Selbständigkeit als auserwähltes Volk gelegt; durch den Auszug aus Aegypten hat Jehova sein Volk gleichsam geschaffen und geboren werden lassen, — das „Pesach" ist, wie Israels Geburtsfest, so das Fest seiner nationalen Selbständigkeit unter den Völkern, — sein Konstitutionsfest.

Der zweite Name „Mazzoth" (הַמַּצּוֹת) — das „Fest der ungesäuerten Brote" (solemnitas azymorum. Exod. 12, 8 ff., 34, 18. cfr. Marc. 14. 1, Matth. 26. 17. etc.), das mit dem Osterfeste (tags zuvor) seinen Anfang nahm, sollte an die ungesäuerten Brote erinnern, welche die Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten genießen mußten. Ungesäuertes Brot in ein Sinnbild der Reinheit und Lauterkeit (vgl. 1. Cor. 5. 3), während das gesäuerte (in Gährung befindliche) als „unrein" angesehen wurde. Das Volk Gottes mußte daher auch zum Paschafest allen Sauerteig aus dem Hause entfernen (Exod. 12. 19), das ist in symbolischer Auffassung sich vom unreinen Sauerteig der heidnischen Aegypter fern halten und so rein und heilig leben. Das „Ungesäuerte" galt somit auch für das israelitische Volk

als ein „heiliges Lebensbrot“ und war so auch das typische Vorbild des hochheiligsten eucharistischen Brotes.

Was das Opfer des Osterlammes betrifft, so vereinigte sich hier besonders die Idee des Sünd- und Friedopfers (Lev. c. 3 et 4), wobei hauptsächlich das Sünd- oder Schuldopfer (pro peccato) durch das Besprengen mit Blut und das Friedopfer (hostia pacificorum) durch das Opfermahl seine eucharistische Bezeichnung erhielt.

Durch den Genuß der Opferspeise und hier vorzüglich durch den des Osterlammopfers, war eine höhere Gnadengemeinschaft mit Gott dem Herrn vermittelt und insofern dem Opfer kein Bein zerbrochen werden durfte (Exod. 12, 46: Num. 9, 12), vermittelt es dem Genießenden auch die Einheit und Zusammengehörigkeit (vgl. 1. Cor. 10, 17). Um diesen Typus zu wahren, mußte auch das Osterlamm in einer geschlossenen Familie des Hauses gegessen werden und es war der Genuß desselben nur dem Bundesvolke erlaubt. (Exod. 12, 3; 43 ff.)

Auf diese Weise war das jüdische Paschafest zugleich ein nationales feierliches Bundesfest, zu dessen gemeinschaftlichen Feier jeder „Israelit“ nach Jerusalem, der Gottesstadt, wo die Arche des Bundes stand, jährlich zu pilgern verpflichtet war (Deut. 16, 16) und es war eine feierliche gottesdienstliche Erneuerung des Bundes mit Jehova, den er mit dem Hause Israel geschlossen, als er sein Volk aus der Knechtschaft der Aegypter befreite und zum Besitzer des gelobten Landes erkor.[1])

Aus dieser inneren Bedeutung des jüdischen Paschafestes ergibt sich seine typische Beziehung zum Osteropfer des neuen Bundes, dem wahren Osterlamm Jesus Christus, der sich am Kreuze als Bundesopfer dargebracht.[2])

Daher ermahnt uns in diesem Sinne der Apostel, indem er in seinem ersten Korintherbriefe schreibt: „Feget aus den alten Sauerteig, damit ihr ein neuer Teig seiet, wie ihr denn auch ungesäuert seid; denn unser Osterlamm ist geopfert, Christus. So lasset also Feste feiern (das Osterlamm essen) nicht mit dem alten Sauerteige, noch mit dem Sauerteige der Bosheit und Schalkheit, sondern mit dem ungesäuerten Brote der Lauterkeit und Wahrheit.“ (1. Cor. 5, 7 f.[3])

---

[1]) Es mag hier mitgeteilt werden, daß der Auszug der Israeliten aus Aegypten auf die Nacht vom 30. auf den 31. März (10. Nisan des jüdischen Kalenders) 1867 v. Chr. angesetzt wird. Dieser Zeitangabe nach erfolgte somit der Auszug in der Nacht von Sonntag den 30. März auf Montag den 31 März; es geschah auch die Auferstehung Christi an einem Sonntag, wenn für die damalige Zeit die christliche Woche zu Grunde gelegt wird. — [2]) Itaque epulemur, non in fermento veteri, neque in fermento malitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis. [3]) Pascha nostrum immolatus est Christus.

Der heilige Evangelist Johannes aber, wie schon oben hervorgehoben worden, bringt unmittelbar das Kreuzesopfer mit dem Osterlammopfer und in besonderer Weise wieder mit der letzten Vollendung oder authentischen Beglaubigung des Opfers des neuen Bundes, mit der Eröffnung des Erlöserherzens am Kreuze in Verbindung.

So sind in der Tat auch wir, das Volk Gottes des neuen Bundes, mit dem Blute des Lammes gezeichnet (Apoc. 7, 14; 1. Petr. 1, 19; 2. 9), und dieser neue Bund der Gnade und Liebe hat bezeichnender Weise durch jenes Blut und Wasser seine höchste Weihe erhalten, das aus dem durchbohrten Erlöserherzen am Kreuze geflossen. Das Gesetz des neuen Bundes war so nicht wie das Gesetz des alten Bundes auf steinernen Tafeln, sondern mit dem Herzblut des Erlösers in unser Herz selbst geschrieben; es war nicht nur ein äußeres Zeichen auf unserer Hand (Exod. 13, 9), sondern wie ein „Siegel auf das Herz" (Cant. 8. 6). Von diesem Liebesbunde gelten jene Worte des Propheten Jeremias (31, 31), die auch der Völkerapostel in seinem Hebräerbriefe (8, 8; 10, 16) anführt: „Siehe, es kommen die Tage, spricht der Herr, da ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließe, nicht gemäß dem Bunde, welchen ich mit ihren Vätern schloß am Tage, da ich ihre Hand ergriff, um sie aus dem Lande Aegypten zu führen, ... sondern dies ist der Bund, den ich mit dem Hause Israel nach diesen Tagen schließen will, spricht der Herr: Ich will meine Gesetze in ihren Sinn legen und in ihr Herz schreiben; ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein." (Vgl. Joh. 4. 23 f.; 1, 16 ff.; Deut. 9, 10; Ezech. 11, 19).

In diesem Sinne ist somit das Erlöserherz nicht bloß ein Zeichen oder Symbol des neuen Bundes überhaupt, sondern auch ein besonderes Symbol dieses Bundes, als eines Bundes der Liebe. Wir haben also hier das Bundeszeichen des Neuen Testamentes in seiner eigentlichsten Bedeutung! Es hätte wohl auch kein entsprechenderes sein können, als das Zeichen des göttlichen Erlöserherzens.

b) Der Durchzug der Israeliten durch das rote Meer bietet uns mit den nachfolgenden Ereignissen in der Wüste auch noch andere symbolische Momente, die wir hier nicht unberücksichtigt lassen können und wenigstens in Kürze zur Sprache bringen müssen.

Der heilige Paulus faßt den typischen Charakter derselben in folgende Worte zusammen: „Ich will euch nicht in Unwissenheit lassen, Brüder! daß unsere Väter alle unter der Wolke waren und alle durch das Meer hindurch gingen und alle auf Moses getauft wurden in der Wolke und in dem Meere, und alle dieselbe geistige Speise aßen, und alle denselben geistigen Trank tranken, (sie tranken nämlich aus einem geistigen, sie begleitenden Felsen, der Felsen aber war Christus)." 1. Cor. 10, 1 ff.

In diesen Typen des Alten Testamentes tritt uns wieder vorbildlich die Taufe (Wolke und Meer) und die heilige Eucharistie (Mannaspeise vom Himmel und Trank aus dem Felsen) entgegen. In näherer Beziehung versinnbildet der Durchzug der Israeliten durch die Wasser des roten Meeres die Befreiung aus der Knechtschaft Aegyptens und den Uebergang in die Freiheit eines neuen Lebens, während die Lichtwolke die gnadenspendende Gegenwart Gottes bezeichnete. Dadurch ward aber die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heiligen Geiste (Joh. 3, 5) vorgebildet, wie denn auch bei der Taufe Christi im Jordan der Himmel sich öffnete und der Geist in Gestalt einer Taube herabstieg. (Matth. 3, 16; Luk. 3, 21 f.) Es wurde aber schon oben die nähere Beziehung des Taufwassers zum Erlöserherzen hervorgehoben, sowie auch die Beziehung zur heiligen Eucharistie.

In Bezug auf die heilige Eucharistie soll hier noch besonders auf die durch den Typus (der Lichtwolke und des „begleitenden", nie versagenden Wassers) angedeutete unmittelbare und beständige Gegenwart Christi, sowie den unversiegbaren Gnadenstrom im hochheiligsten Altarssakramente hingewiesen sein, ebenso auch auf jenen geheimnisvollen Trank, der aus dem Felsen floß, welcher Christus ist, der wie Cyrill v. Alex. erklärt, „für uns von dem Speere des Soldaten getroffen, aus der Seitenwunde das Wasser strömen ließ, das gemischt war mit dem Blute seines Herzens."

5. Der heilige Evangelist hat in den oben angezogenen Worten bei dem Berichte über die Durchbohrung des Erlöserherzens am Kreuze, auf eine Stelle des Propheten Zacharias hingewiesen, welche im Zusammenhang wie folgt lautet:

„Ich will ausgießen über das Haus Davids und über die Einwohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gebetes; und sie werden schauen auf mich, den sie durchbohrt haben, und sie werden ihn beklagen, wie man den einzigen Sohn beklaget, und weinen über ihn, wie man den Tod des Erstgebornen zu beweinen pflegt."[1])

Wird hier der Erlösertod, wie schon früher dargelegt worden, mit der Durchbohrung oder der Todeswunde des Erlöserherzens am Kreuze wie gleichbedeutend betrachtet, so wird bezeichnender Weise damit auch „der Geist der Gnade und des Gebetes" in Zusammenhang gebracht, der über die heilige Gemeinde, die Kirche, ausgegossen werden soll.

Wir werden dadurch zunächst auf das Erlöserherz als Gnadenquelle hingewiesen, durch den Geist des Gnaden herabflehenden Gebetes aber wird wohl jener Geist der heiligen Kirche angedeutet,

[1]) Zach. 12, 10. Effundam super domum David et super habitatores Jerusalem spiritum gratiae et precum, et aspicient ad me, quem confixerunt, et plangent eum planctu quasi super unigenitum et dolebunt super eum, ut doleri solet in morte primogeniti.

der sich so schön und großartig in ihrem „Gebetsapostolate" kundgibt. In jener Stelle wird auch zugleich des tiefsten Mitgefühls der Kirche mit dem Tode des Erlösers Erwähnung getan.

Hierin ist aber einerseits die Sympathie oder das Mitgefühl des Erlöserherzens, das aus Liebe zu seiner Kirche im Tode gebrochen, mit allen Leiden und Interessen dieser seiner auserwählten Braut und andererseits auch wieder die Sympathie dieser heiligen Kirche mit allen Leiden und Interessen des Erlöserherzens ausgesprochen.

Aus dieser wechselseitigen Sympathie erklärt sich naturgemäß der Zusammenhang der Herz Jesu-Andacht mit dem „Gebetsapostolat" und die überströmende gnadenspendende Liebe des Erlöserherzens.

Bedeutungsvoll erscheint auch die Verbindung des Geistes der Gnade mit dem Geiste des Gebetes, und gerade hier unter dem Kreuze, wo der Hohepriester des Neuen Bundes sich selbst zum Opfer gebracht, und von welchem der heilige Paulus im Hebräerbriefe schreibt: „Er, der in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen dem dargebracht, der ihn von dem Tode erretten konnte, ist erhört worden wegen seiner Ehrfurcht." (Hebr. 5, 7.)

Wie lebensvoll sich diese Wechselbeziehung des Erlöserherzens und der heiligen Kirche bewahrheitet, zeigt zur Genüge die Geschichte der Herz Jesu-Andacht mit allen ihren Gnadenspendungen und Segnungen, mit ihren wunderbaren Wirkungen und herrlichen Früchten! Die heilige Kirche schöpft hier in der Tat, wie es in der Festepistel heißt, — „mit Freuden Wasser aus den Quellen des Heilandes" (Is. 12, 3, siehe unten), und sie ist andererseits wie der Völkerapostel bei seiner „Sorge für alle Gemeinden" (— sollicitudo omnium Ecclesiarum, — 2 Cor. 11, 28; vgl. 1. Tim. 2, 1 ff.) bemüht, die Pläne und Absichten ihres Bräutigams, des Heilandes, auf dem ganzen Erdenrunde zu verwirklichen, und wo sie seine Interessen beeinträchtigt sieht, alle ihm zugefügten Unbilden und Entehrungen im innigsten Schmerz und Mitgefühl zu sühnen und entsprechende Abbitte zu leisten.

Wie schön und herrlich ist aber nicht dieses soziale Zusammenwirken des Erlöserherzens mit allen Lebensakten der heiligen Kirche, dem mystischen Leibe unseres Herrn! In der Mitte dieses neu auserwählten Volkes Gottes lebt und pulsiert ein allmächtiges „Gottesherz" und es umschlingt die ganze Welt mit den Banden seiner heiligen Liebe.

Deshalb freut sich aber auch die heilige Kirche mitten in allen Bedrängnissen und Prüfungen in ihrem Gott und Heilande und es gelten hier die zum Teil schon angeführten Worte des Propheten Isaias in der Festepistel des Tages: „Ihr werdet Wasser schöpfen mit Freuden aus den Quellen des Heilandes und sagen an dem Tage: Preiset den Herrn, und rufet an seinen Namen, machet kund unter den Völkern seine Ratschlüsse

(adinventiones. Erfindungen): gedenket, daß erhaben ist sein Name! Singet dem Herrn, denn er hat Herrliches getan (magnifice fecit), verkündet das auf der ganzen Erde! Frohlocket und jauchzet, die ihr zu Sion wohnet! denn groß in deiner Mitte ist der Heilige Israels" (Is. 12, 3 ff.).

Wir haben früher das menschliche Herz als ein sympathisches Organ unseres ganzen Gemütslebens und (einer begründeten Ansicht nach) als ein Teil- und vorzügliches Zentralorgan unseres sinnlichen Begehrungsvermögens (insbesondere des Affektes der Liebe) hingestellt.

Hat dies nun seine Giltigkeit in bezug auf das Herz eines jeden Menschen, so wohl auch in bezug auf das leibliche Herz unseres göttlichen Erlösers. Dasselbe stellt sich uns auf diese Weise als ein vorzügliches Werkzeug seiner Liebe dar, das bei allen inneren Affekten in seiner Weise entweder mittelbar oder auch unmittelbar in Mitleidenschaft gezogen worden. Und wie weit ging nicht diese Sympathie des gottmenschlichen Herzens!

Christus der Herr ist den Worten des Apostels gemäß „das Haupt des Leibes der Kirche" (caput corporis Ecclesiae. — Col. 1, 18, vgl. Eph. 1, 22 f. — 4, 15 ff. 5, 23). Wir können aber auch sagen, sein heiligstes Herz stellt das „Herz" seines mystischen Leibes, der Kirche dar, ein Organ, das unserer oben erörterten Ansicht nach als das andere Lebensprinzip im menschlichen Organismus zu betrachten ist.

Von diesem Herzen erhält die Kirche ihr ganzes „Leben"; aus ihm wurde sie geboren und durch sein Herzblut wird sie in ihrer Jugendkraft erhalten.

In seinem Mitgefühl mit den Leiden und den Interessen der Kirche „trägt er unsere Krankheiten und ladet auf sich unsere Schmerzen" (Is. 53, 4). „Er ist verwundet um unserer Missetat willen, zerschlagen um unserer Sünden willen, — und durch seine Wunden wurden wir geheilt," (Eb. 2, 5) ja wie ein „Blutbürge" für uns und anstatt unser ist er am Kreuze als Brandopfer der Liebe gestorben und wurde sein heiligstes Herz durch die Todeswunde durchbohrt.

Welch eine Sympathie eines Herzens, — das alle Leiden der Seinigen auf sich nimmt, und alle ihre Leiden als die seinigen fühlt! Es ist eben das große Herz des Hohenpriesters, der „mit unseren Schwachheiten Mitleid hat, und der in allen Stücken ähnlich wie wir, versucht wird." (Hebr. 4, 15.) „Darum" — ermahnt uns der Apostel weiter — „lasset uns mit Zuversicht hinzutreten zum Throne der Gnade!" (Eb. 16.) — Das heiligste Erlöserherz müssen wir demgemäß auch als das vollendetste Sinnbild der Sympathie oder des Mitgefühls, sowie als ein Sinnbild des unversiegbaren Gnadenstromes betrachten, der ähnlich wie der „Strom lebendigen Wassers" — „vom Throne Gottes und des Lammes" hervorkommt

(Apoc. 12, 1), einer Wasserquelle, die „ins ewige Leben fortströmt". (Joh. 4, 14.)

6. Wir haben in den vorhergehenden Erwägungen, wenn nicht alle, so doch die vorzüglichsten symbolischen Beziehungen, die in der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu sich darbieten, etwas eingehender darzustellen gesucht; einige, die nur im allgemeinen angedeutet worden, können aus den näher erörterten nicht unschwer gefolgert werden.

Indem wir dieselben hier nicht ausdrücklich zur Sprache bringen, erübrigt uns aber noch, das symbolische Bild des heiligsten Herzens selbst, wie es uns von der heiligen Kirche zur Verehrung hingestellt wird, in Erwägung zu ziehen. Das symbolische Herz Jesu-Bild wird uns bekanntlich als ein verwundetes und geöffnetes Herz, als ein flammendes und strahlendes Herz, als ein dornenumkröntes und kreuzgeschmücktes Herz vor Augen gestellt; dasselbe hält überdies der göttliche Heiland in der einen Hand, während er mit der anderen darauf hinweist, und das gottmenschliche Antlitz des Herrn in Milde und Liebe strahlt.

a) Bezüglich der symbolischen Bedeutung dieses lieblichen Sinnbildes können wir zunächst ganz in Kürze sagen: die Wunde und das Kreuz, das aus der Mitte des Herzens hervorragt, bezeichnen den Erlösertod des Herrn am Kreuze, die Oeffnung des Herzens als solche die durch den Erlösertod bewirkte Wiedervereinigung und Gemeinschaft mit Gott, die Wiedereröffnung der Lebenspforte und des Himmels, die Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens und der ewigen Herrlichkeit; die Dornenkrone die inneren Leiden dieses gottmenschlichen Herzens zur Sühnung für die Sünden der Welt, sowie auch alle inneren Anmutungen oder Affekte der opfervollen Liebe dieses Herzens, einer glühenden, mitleidsvollen und leidenden Liebe, die mit inneren Leiden auch die größten äußeren Leiden auf sich genommen; diese Liebe war auch die ganze Welt umspannend und alles umfassend, überall Gnade und Segen spendend: sie wird uns allgemein durch die Flammen versinnbildet, die aus dem Herzen auflodern, sowie durch die Strahlen, die das Herz wie ein Glorienschein umgeben und damit alles zu beleben und zu entzünden suchen.

Auf diese Weise stellt uns das Herz Jesu-Bild alle symbolischen Hauptbeziehungen dar, die wir früher eingehender besprochen haben. Wir können jedoch dieses Bild auch noch einer anderen Auffassung nach in einer mehr einheitlichen Form erklären, wenn wir einen oben angedeuteten Gedanken in den Vordergrund stellen und sagen: Das Herz Jesu-Bild mit seinem hellen und weithinstrahlenden Glorien- und Flammenschein ist ein symbolisches Bild der ewigen Verklärung und Herrlichkeit oder ein Sinnbild des wiedergewonnenen Himmels, des wiedereröffneten Paradieses, des Endzieles alles Strebens und der ganzen Gnadenordnung selbst.

Die Dornenkrone stellt in dieser Auffassung das Gehege des Paradieses, des himmlischen Gartens dar, das uns der Sünde wegen den Eintritt verwehrt, und deshalb auch für den Erlöser der Menschheit ein Dornengehege geworden. Ist uns aber auch der erste Eingang zum himmlischen Paradies verschlossen, so ist uns doch durch die Seitenwunde des Erlöserherzens ein neuer, herrlicherer Eingang in das Paradies eröffnet worden, nachdem der Hohepriester des Neuen Bundes selbst durch sein Blut in das Heiligtum des Himmels eingegangen. (Hebr. 9, 6 ff.; 11 ff.)

Ferner ist das in der Mitte des Herzens sich erhebende Kreuz wie der Lebensbaum des Paradieses, von welchem es heißt, daß ihn Gott „in die Mitte des Gartens" gesetzt hatte und daß von hier „ein Fluß ausging zu bewässern den Garten, der von da an sich teilt in vier Hauptströme." (Gen. 2, 9.)

Dies sind (wie P. L. de Palma S. J. in seiner Leidensgeschichte des Herrn schön erklärt), die vier Hauptströme der heiligen vier Wunden des göttlichen Erlösers am Kreuze, die in der Mitte, — dem Erlöserherzen, ihre Hauptquelle haben, und aus welchem nicht Wasser allein, sondern Blut und Wasser hervorströmten, als geheimnisvolles Zeichen der Neugestaltung der Erde, der Wiederherstellung der übernatürlichen Gerechtigkeit und des ewigen Lebens. (Siehe oben.) Dies ist jene Wasserquelle, „die fortströmt in das ewige Leben" (Jos. 4, 14). Auf diesen „Strom des Lebens", auf diesen „Lebensbaum" beziehen sich die Worte des heiligen Johannes in seiner geheimen Offenbarung, wo ihm in diesem Bilde die ewige Herrlichkeit gezeigt wird. „Und er zeigte mir einen Strom des Wassers des Lebens, glänzend wie Kristall, der vom Throne Gottes und des Lammes ausging. In der Mitte des Platzes und von beiden Seiten des Stromes war der Baum des Lebens." (Apoc. 22, 1 ff.)

An diesem unversiegbaren Gnadenstrom des ewigen Lebens grünt der Lebensbaum mit seinen wunderbaren Früchten; beide weisen aber auf das Gotteslamm hin, das Opferlamm am Kreuzesholze, und daher in nächster Beziehung (siehe oben) auf das Erlöserherz, die Heilsquelle, — aus dem Blut und Wasser floß. So ist uns das Erlöserherz selbst mit dem Kreuzesbaume in seiner Mitte ein Symbol der ewigen Verklärung und Herrlichkeit, und so sehen wir denn auch das Herz im symbolischen Bilde licht- und glanzumflossen, wie ein strahlendes Paradies der beseligenden Wonne und Freude.

Denselben Gedanken legt uns auch die Beziehung des Erlöserherzens zum hochheiligsten Altarssakramente nahe. Das hochheiligste Sakrament ist wie die Frucht des Lebensbaumes, die uns, wie der heilige Bernard (hom. 2. super „Missus") bemerkt, — die zweite Eva, Maria, als Frucht des Lebens bricht, als Gegengift der Todesfrucht, die uns die erste Eva unter dem Baume der Erkenntnis

gebrochen. Diese Lebensfrucht ist deshalb auch das Unterpfand der Unsterblichkeit und ewigen Herrlichkeit. (Joh. 6, 55.)

Zugleich ist der Genuß der hochheiligen Eucharistie ein Vorbild der beseligenden Anschauung Gottes in der ewigen Herrlichkeit, wo die Seele wie eine „Braut des Lammes" (Apoc. 21, 9) zugelassen wird zum Hochzeitsmahle des Lammes. Demgemäß ist uns auch das Herz Jesu-Bild ein Sinnbild der innigsten Liebesvereinigung mit Gott in der ewigen Herrlichkeit, es ist ein Sinnbild des höchsten und ewigen Lebens. Nimmt man hier darauf Rücksicht, daß diese Umgestaltung und Neuschöpfung durch das Leiden des Herrn hervorgerufen worden, so kann man in Kürze sagen: das heiligste Herz ist auch ein Sinnbild des verklärten Leidens. (Vgl. Luk. 24, 26.)

b) Eine noch andere Erklärung der Symbolik des Herz Jesu-Bildes kann in nachfolgender Weise gegeben werden. In dem Allerheiligsten (Sancta Sanctorum) der Stiftshütte des Alten Testamentes stand die Bundeslade mit dem Gnadenthron, den die Cherubim der Herrlichkeiten überschatteten. (Hebr. 9, 3 ff.; Exod. 25, 10 ff.; 6, 33 ff.)

Die mit dem reinsten Golde belegte Bundeslade enthielt die goldene Urne mit dem Manna, den Stab Aarons und die beiden steinernen Gesetz- oder Bundestafeln.

Außerhalb hatte der „Gnadenthron" einen „goldenen Kranz ringsum" (coronam auream per circuitum). Vor dem Vorhang aber, der vor dem Gnadenthrone hing, stand der Räucheraltar, ebenfalls mit einem „goldenen Kranz ringsum" (coronam aureolam per gyrum. Exod. 30, 1 ff.).

Alles dies nun, — das Bundeszelt mit seinen Einrichtungen — war, wie der heilige Paulus bezeugt, „ein Sinnbild der gegenwärtigen Zeit" (parabola temporis instantis. Hebr. 9, 9), d. i. des Neuen Bundes; sie waren „Vorbilder himmlischer Dinge" (exemplaria coelestium; Ib. v. 33); „ein Schatten der zukünftigen Güter" und „nicht das wesenhafte Bild der Dinge selbst" (umbram habens .. bonorum futurorum. non ipsam imaginem rerum. Hebr. 10, 1).

Die Urne mit dem Manna sollte an das wunderbare Manna in der Wüste (Exod. 16, 33 ff.) erinnern, und es war zugleich das Vorbild der heiligen Eucharistie, des wahren Brotes vom Himmel. (Joh. 6, 31 ff.)

Der Stab Aarons, welchen Gott der Herr zur Bestätigung des alten Hohenpriestertums hat ausschlagen lassen, (Num. 17, 7 ff.) war ein Typus des neuen Hohenpriestertums Jesu Christi, der am Lebensbaum des Kreuzes sein Opfer vollendete und dessen symbolisches Zeichen nunmehr der Wunderstab des Kreuzes ist, das auch zum Szepter seines Gottesreiches erkoren worden, zu jenem eisernen Szepter, mit dem er alle Feinde seines Reiches ver-

nichtet (Psalm. 2, 9; Apoc. 2. 27; 12, 5; 19, 15) und das einst am Ende der Welt als Triumphzeichen am Himmel erscheinen wird. (Matth. 24, 30.)

Die steinernen Gesetztafeln versinnbildeten den alten Bund, das alte Gesetz. Ihm gegenüber sollte im neuen Bunde das Gesetz der Gnade und Liebe in das „Herz" geschrieben sein (siehe oben) und demgemäß waren jene steinernen Gesetztafeln als ein „Gegenbild" auch zugleich ein „Vorbild" des neuen Gesetzes.

„Der Gnadenthron", oder (nach dem Hebräischen capporeth, propitiatorium) der Sühnthron, versinnbildete den Thron der göttlichen Majestät, vor welcher mit dem Cherubim die ganze Schöpfung in Anbetung niedersinkt und von wo der versühnende und begnadigende Gott zu Moses sprechen wollte, und von wo aus auch die gnadenvollen Aussprüche Jehovas an das Volk ergehen sollten. (Exod 23. 22).

Er war das Vorbild des Sühn- und Gnadenthrones des neuen Bundes, d. i. des Königsthrones Jesu Christi am Kreuze, in näherer Beziehung des Thrones seiner eucharistischen Gegenwart im Tabernakel, sowie auch des Thrones des Lammes in der ewigen Herrlichkeit.

Der Räucheraltar schließlich versinnbildete jenes Gott allein wohlgefällige Opfer, (Malach. 1, 11), bei welchem der Hohepriester des Neuen Bundes „sich für uns als Gabe und Opfer hingegeben hat, Gott zum lieblichen Geruche" (Ephes. 5, 2).

Der kostbare mit feinstem Golde überzogene Räucheralter, auf welchem „wohlriechendes" „ewiges Räucherwerk" (Exod. 30, 7. f.) vor dem Herrn angezündet werden sollte, versinnbildete besonders jene Gebetsopfer, die der Mittler des Neuen Bundes während seines ganzen Lebens, vorzüglich aber am Kreuze, dem ewigen Vater ohne Unterlaß dargebracht. (Hebr. 5, 7.)

Das Herz Jesu-Bild nun erinnert uns in sehr bezeichnender Weise an all diese symbolischen Momente. Wir finden hier in seinem Herzblute die Lebensspeise der heiligen Eucharistie, den Aaronsstab des Kreuzes, den Dornenkranz des mit dem Blute der verwundeten und getöteten Schlachtopfer geröteten Sühn- und Gnadenthrones, die Blumenkrone des Räucheraltares und die Flammen der göttlichen Liebe, des neuen Gesetzes. Hier ist in der Tat der Sühn- und Gnadenthron des Neuen Bundes, von dem ein unversiegbarer Gnadenstrom ausgeht und die ganze Welt mit seinem Lichte und Glanze überstrahlt. Hier ist der Räucheraltar des Neuen Bundes, von welchem der lieblichste Duft des Opfergebets im Feuer der Liebe ohne Unterlaß zum Himmel emporsteigt und wie eine herrliche Blumenkrone im lieblichsten Dufte zum ewigen Preise des Herrn erglüht! Hier das Gesetz der Liebe in seiner höchsten Vollendung, einer Liebe, die ein Gottesherz verwundet und ihm die Todeswunde beigebracht! Hier finden wir somit im Bilde die Bundeslade des Neuen Testamentes, wo alle Geheimnisse

unserer Erlösung sich wie in einem Punkte konzentrieren und wo uns die Großtaten der Liebe des Herrn in der bezeichnendsten Weise symbolisch vor Augen gestellt werden.

7. In den vorausgegangenen Zusammenstellungen sind wohl die hauptsächlichsten Beziehungen besprochen worden, die in der Symbolik des Erlöserherzens gefunden werden können. Die gegebenen Erklärungen fußen unseres Erachtens teils unmittelbar auf der heiligen Schrift, teils auf weiteren Anwendungen und Analogien, die nahe liegen und dem Geiste der heiligen Kirche entsprechen, daher auch dem Volke in Predigten und frommen Betrachtungen vorgelegt werden können.[1])

Die dargelegte Symbolik zeigt uns wohl auch zugleich die innigsten Berührungspunkte mit dem Symbolismus des menschlichen Herzens, wie derselbe im ersten Teile dieser Arbeit dargelegt worden. Was jedoch hier die natürliche Grundlage dieses Symbolismus bildet, stellt sich uns in der übernatürlichen Gnadenordnung als Momente dar, die jene natürliche Grundlage weit an Tiefe und Erhabenheit übertreffen; ja was dort bezüglich einiger Momente nur metaphorisch oder bildlich gesagt werden konnte, erblicken wir hier in voller, wunderbarer Wirklichkeit.

Daß wir aber in der Symbolik des Erlöserherzens so viele und so tiefe Momente und fast allseitige Beziehungen finden können, darf uns keineswegs Wunder nehmen. Das hochheiligste Erlöserherz hat ja auch in der Gnadenordnung ebenso eine bevorzugte *Zentralstellung*, wie das leibliche Herz im menschlichen Organismus.

Es ist das Erlöserherz in der Tat ein geheimnisvoller Sammelpunkt, auf welchen sich alle Mysterien unserer erhabenen Religion in wunderbarer Weise konzentrieren; es erscheint wie eine Zentralsonne unter allen Sonnen des weiten Himmelsraumes, als eine Gnadensonne, von welcher alle in heiliger Gottesliebe entzündeten Herzen mit unwiderstehlicher Gewalt sich angezogen fühlen und nach welcher sie wie nach ihrem gemeinschaftlichen Mittelpunkt unaufhörlich gravitieren. Schon Christus der Herr hat selbst vorausgesagt: „*Wenn ich von der Erde erhöht bin, werde ich alles an mich ziehen.*" (Joh. 12, 32.)

Forschen wir hier nach dem eigentlichen *inneren Grund*,

[1]) Vgl. Die kirchlichen Festoffizien und Tagesmessen an den Festen des heiligsten Herzens, des heiligsten Blutes, der heiligen Eucharistie, der Leidenswerkzeuge u. a. Einzelne dieser symbolischen Momente finden sich eingehender dargelegt besonders in: Dr. A. F. M. Pörtgen, Das Herz des Gottmenschen im Weltplane. Trier, Paulinusdruckerei, 1890 (2. Aufl. 1905). — M. Hagen S. J., Das Herz Jesu, die Gnadensonne an der Wende des Jahrhunderts. Nevelaer 1899. Vercker. — Fr. Hattler S. J., Herz Jesu-Ehrenpreis. Erklärung der Litanei vom heiligsten Herzen Jesu. Innsbruck, Rauch, 2. Aufl., 1902. Die einzelnen Anrufungen in der Herz Jesu-Litanei erhalten wohl auch durch obige Auseinandersetzungen eine tiefere Begründung.

weshalb gerade das Erlöserherz am Kreuze diesen Sammel- und Zentralpunkt in der übernatürlichen Gnaden- und Heilsordnung bildet und unter anderm in unverkennbar bevorzugter Weise als „Sühnaltar" (propitiatorium) hervortritt: so liegt unseres Erachtens der tiefere Grund hievon darin, weil bei dem gegenwärtigen Zustande des Sündenfalles der Menschheit zur Sühnung der Schuld gerade das „Herz" am geeignetsten erscheint. Es erscheint aber das „Herz" hier wieder deshalb am geeignetsten, weil mit demselben so bedeutungsvolle, symbolische Momente gegeben sind, und weil besonders vom „Herzen" in seiner weiteren Auffassung als dem Symbol des Willens, jede „Sünde" entspringt (vgl. Matth. 15, 18 ff.) und weil das „Herz" zum sinnlichen Strebevermögen, somit auch zum sinnlichen Triebe, dem Sinnbilde der Sünde überhaupt (vgl. Rom. 7, 5 ff.) die innigste Beziehung hat. Unser „Herz" ist ja, wie früher dargelegt worden, das vorzüglichste sympathische Organ unseres ganzen inneren Gemütslebens, einer wohlbegründeten Ansicht nach selbst ein Teil- und Zentralorgan unseres sinnlichen Strebevermögens. Das „Herz" stellt sich somit als ein bezeichnender Ausdruck unseres ganzen Strebevermögens dar und letzterer Ansicht gemäß als ein unmittelbares, vitales Werkzeug der sinnlichen Triebe. Es hat daher das „Herz" auch zur Sühnung aller sündhaften Triebe eine innige Beziehung.

Ist dies der Fall, so erscheint auch wohl das „Erlöserherz" zur Sühnung aller menschlichen Schuld als das geeignetste Mittel, und es war zweckentsprechend, daß diese Signatur der Sühnung auch äußerlich hervortrete, eine Signatur, die uns auch der Bericht des Evangeliums ausdrücklich bezeugt. Man kann auch hier sagen: „Womit Jemand sündigt, damit werde er auch gestraft." (Sap. 11, 17.) So wurde denn auch gerade in vorzüglichster und bezeichnendster Weise das „Herzblut" des Erlösers zu einem geheimnisvollen Sühnungsmittel der Sünde auserkoren und zu einem besonderen Symbol dieser Sühnung bestimmt.

Ziehen wir aus allem noch einen bedeutungsvollen Schluß.

Wir haben oben den Symbolismus des Herzens auf Grund seiner natürlichen Einrichtungen dargelegt und das menschliche Herz als ein vorzügliches Symbol der Liebe kennen gelernt.

Die symbolischen Momente der Liebe zeigen sich aber noch bei weitem mehr und in einem alles übertreffenden Grade in dem Erlöserherzen am Kreuze. Wir müssen demnach auch das „Erlöserherz" vor allen anderen Herzen und in der vollsten Bedeutung des Wortes als ein Symbol der Liebe betrachten; das Erlöserherz ist ein Sinnbild der Liebe im eminentesten Sinne!

Es ist ja eben ein Menschenherz, aber auch zugleich ein „Gottesherz", und so kommt denn auch in diesem Herzen aller Herzen, in dem Herzen des „Ebenbildes Gottes", des „Erstgebornen von allen Geschöpfen" (Col. 1, 15), der Symbolismus der

Liebe zum höchsten und vollkommensten Ausdruck, „damit er in allem", um mit den Worten desselben Apostels zu schließen, „den Vorrang habe, — denn es gefiel, daß in ihm alle Fülle wohne." (Eb. v. 19.)

Moderne Leben Jesu für das Volk.

Von Dr. Vinzenz Hartl, St. Florian.

B. Harnack und seine Schule.

Im Wintersemester 1899/1900 hielt A. Harnack an der Hochschule in Berlin 16 religionsgeschichtliche Vorträge „vor einem Kreis von etwa 600 Studierenden aller Fakultäten". Ein Theologe brachte dem gefeierten Professor, der seine Vorträge frei gehalten hatte, zu seiner Ueberraschung die Umschrift des Stenogrammes derselben und so entschloß sich Harnack, diese in ihrer ursprünglichen Form der Oeffentlichkeit zu übergeben. So erschien 1900 bei Hinrich, Leipzig (8° u. 189 S.), sein Buch „Das Wesen des Christentums" — und es hat eingeschlagen! Auf meinem Exemplare lese ich: 52. Tausend! Allein das wäre noch das Geringste! „Die Vorlesungen sind ins Englische, Französische, Italienische, Japanische, Holländische, Norwegisch-Dänische, Schwedische und ... ins Russische (?) übersetzt und in sehr zahlreichen Zeitungen und Zeitschriften dort besprochen worden" (Vorwort). Außerdem haben sie eine ganze Literatur von Leben Jesu hervorgerufen. Denn seit Er „es gewagt hat", hat es noch gar mancher versucht und sich sogar zugetraut, was Harnack noch im Unklaren gelassen, deutlicher zu sagen; wozu Harnack noch ein für ewig erklärtes Fragezeichen machen zu sollen geglaubt hat, dort des Rätsels Lösung mit kühnem Mute zu versuchen. Erst dadurch kam es zu eigentlichen „Leben Jesu"; Harnack lag der Gedanke an ein solches ganz fern. In der Wiedergabe des so entstandenen Christusbildes können wir daher auf „Das Wesen des Christentums" fast keine Rücksicht nehmen. Dagegen haben wir uns redlich bemüht, allen anderen, die im Sinne des Berliner Gelehrten ein populäres Leben Jesu schrieben, möglichst gerecht zu werden. Die Bedeutung, welche dieser Schule zukommt, mag es rechtfertigen, wenn wir bei der Charakterisierung ihres Christus etwas länger verweilen, als wir anfänglich beabsichtigten. Wir zählen hieher folgende Versuche:

Otto Rudolf, Lic., Privatdozent der Theol. in Göttingen: Leben und Wirken Jesu nach historisch kritischer Auffassung. Göttingen 1905[4] (4.—6. Tausend). kl. 8°, 86 S. M. 1.—.

Schrenck, Erich von, Magister der Theologie: Jesus und seine Predigt. Vorträge für Gebildete. Göttingen 1902, kl. 8°, 234 S., geb. M. 3.20.

Weinel Heinrich: Jesus im XIX. Jahrhundert. 6. Tausend. Tübingen und Leipzig 1904, 8°, 316. S., geb. M. 4.

Neumann Arno: Jesus, wer er geschichtlich war („Neue Pfade zum alten Gott", herausgeg. v. F. Gerstung. 4.) Freiburg i. B. u. Leipzig 1904. 8°, 206 S., geb. M. 3.20.

Soden, D. H. Frhr. von: Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu. (Ferienkurs-Vorträge). Berlin 1904. 8°, 120 S., geb. M. 2.60.

Bousset, D. Wilh. (Göttingen): Jesus. (Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausgeg. v. Fr. M. Schiele-Marburg, 1. Reihe 2/3 Heft) Halle a. Saale 1904, kl. 8°, 103 S., 60 Pf.

Im folgenden werden wir etliche Male erwähnen:

Rasmussen Emil, Dr. phil. Cand. Theol.: Jesus, Eine vergleichende psychopathologische Studie. Uebertragen und herausgegeben von Arthur Rothenburg. Leipzig 1905, kl. 8°, 167 S., M. 2.50.

Es ist dieses Buch dasjenige, in dem sich die Kritik erbrochen hat. Ich bin einer solchen Gemütslosigkeit noch nirgends begegnet und ich fühlte mich zu sehr angeekelt, um es einer Würdigung für wert zu erachten. Freilich, die Kritik wird sich über diese Arbeit nicht ereifern dürfen: es ist ja im Grunde nur ihr legitimes Kind. Zur Beleuchtung der Denkimpotenz des Verfassers genügt es, folgenden Satz wiederzugeben, der auch seinen Standpunkt grell beleuchtet: „Ebenso wie der Mensch, der an zwangmäßigen Querulantenideen leidet, ein Querulant ist, und wie der Mensch, der von zwangsmäßigen Größenwahnideen verfolgt wird, an Größenwahn leidet, so ist auch derjenige, der sich als Messias proklamiert, eine Prophetengestalt, eine Messiasnatur, d. h. ein Kranker" (S. 135). Es ist ein trauriges Verdienst, diese Studie aus dem „skandinavischen Norden" nach Deutschland verpflanzt zu haben!"

Auch C. Bonhoff: „Jesus und seine Zeitgenossen" (geistes- und kulturgeschichtliche Bibliothek, das Heft M. 1.) habe ich nicht berücksichtigt, weil dieses Heft nicht Jesu Leben, sondern sein „Milieu" darstellt. Eine der traurigsten Karikaturen eines Lebens Jesu lieferte W. German (Jesus von Nazareth. Ein historisches Lebensbild. 3. Aufl. Schwäb. Hall 1904). Es ist nichts als ein Absud aus Paulus, Strauß und Rénan. Was er an „Quellen" (!) nennt, hat er kaum gelesen außer dem „Judas Iscarioth" der Elise Schmidt, von der er am Ende die falsche Schreibweise des Verrädernamens profitiert hat, falls sie nicht sein eigenstes Verdienst ist. Ein Mann, der noch nicht einmal zählen kann (cf. IX mit 10), sollte es denn doch „nicht wagen"! Hätte Jesus nur halb so fade gesprochen, wie German ihn paraphrasiert, so wäre sein Werk an innerer Langweile zugrunde gegangen. Aber nach dem Gesetze der sieghaften Dummheit hat sein der akademischen Jugend (!) geweihtes Buch bereits die dritte Auflage erlebt! Wir können den ernst zu nehmenden Verfassern nicht die Beleidigung zufügen, diese Arbeit mit in Betracht zu ziehen, zumal sie auch mit der Harnackschen Richtung nur wenig gemein hat. Doch nun zurück zu Harnack und seiner Schule!

Für Harnack ist die Tatsache, daß sich Jesus für den „Sohn

Gottes“ (im uneigentlichsten Sinne!) hielt, ebenso unzweifelhaft wie unerklärlich): „Wie er zu diesem Bewußtsein der Einzigartigkeit seines Sohnesverhältnisses gekommen ist, wie er zum Bewußtsein seiner Kraft gelangt ist und der Verpflichtung und Aufgabe, die in dieser Kraft liegen, das ist sein Geheimnis und keine Psychologie wird es erforschen . . . Hier hat alle Forschung stille zu halten“ (81). (Das war ein deutlicher Wink! Aber nur „einer“ hat ihn verstanden, Wernle! siehe unten). Auch das Sohnesbewußtsein vorausgesetzt, werden wir nach ihm „niemals ergründen, durch welche innere Entwicklung Jesus von der Gewißheit, der Sohn Gottes zu sein, übergegangen ist zu der anderen, der verheißene Messias zu sein“ (87). Ich glaube, hier hat Furrers Jesus mitgeholfen, daß dies dennoch versucht worden ist; denn wir waren in der nicht gerade angenehmen Lage, eine ganze Anzahl von Namen zu nennen, deren Träger den Beweis geliefert zu haben glauben, daß nicht nur „ein Prophet es versuchen könnte, den Schleier zu heben“ (Harnack 82), sondern auch ganz alltäglich denkende Gelehrte.

Im übrigen aber haben diese Herren sich bestrebt, an dem Bilde Jesu, soweit Harnack es entworfen hat, so wenig als möglich zu ändern. Ihr Verdienst scheinen sie lediglich darin zu suchen, daß sie es gewagt haben, „den Schleier zu heben“. Wenn ich mich aber nicht ganz täusche, so wäre es Harnack, dem Meister, tausendmal lieber gewesen, wenn sie mit seiner wohlberechneten Verhüllung etwas diskreter verfahren wären! Sein Standbild Christi war für den Schleier berechnet gewesen! Daß andere aus vorwitzigem Unverstand die wohltätige Hülle entfernten, das mag wohl gut gemeint gewesen oder einer unschuldigen Eifersucht entsprungen sein, ist aber nur ein Beweis dafür, daß auch Harnack alle Ursache hat zu beten: Herr, beschütze mich vor meinen Freunden! Was Harnack meisterhaft verhüllt, das haben ungeschickte Nacheiferer auch Universitäts-Professoren sind eben nicht immer praktisch! mit plumpem Finger entblößt, weil es ihnen entgangen war, daß das Meisterhafte der Schleier gewesen, den Harnack über sein Modell geworfen. Nimm die Hülle weg und übrig bleibt die Puppe! Harnack hat in großen, genialen Zügen entworfen, sein Werk war für die Ferne berechnet. In die Nähe gebracht, ging die Täuschung verloren und damit der Reiz und der Schein der Wirklichkeit. Indem also Harnacks Schule, wenn wir sie so nennen dürfen, das Fragezeichen enträtseln wollte, das der Führer als noli me tangere erklärt hatte, hat sie unbewußt uns, den von ihm Getäuschten, den größten Dienst erwiesen. Alle Unbestimmtheit ist aalglatt und unanfaßbar; erst wenn sie greifbare Gestalt annimmt, zeigen sich die Schwächen.

Harnack wird es sich freilich verbieten, wenn wir ihm die Fehler seiner Verehrer und stillen Neider anrechnen würden! Wir sind denn auch ehrlich genug vorauszuschicken, daß gar manches, was wir im folgenden tadeln, ihn, den Meister, direkt nicht trifft.

Allein er wird auch nicht leugnen können, daß ihn ein Bousset und Soden und Weinel im ganzen denn doch richtig verstanden, im wesentlichen auf seinem Fundamente gebaut haben und, was er begonnen, in seinem Geiste zu vollenden bestrebt waren. Die allgemeinen Umrisse sind von ihm und alle haben sie respektiert. Was sie dazugegeben haben an wertvollem und wertlosem Materiale, zeigt immerhin irgendwie, was sich denn in solche Formen gießen läßt. Wir hinwiederum werden daraus schließen, was denn die Modelle selbst wert sind.

Mag auch ab und zu ein unechter Zweig auf den Stamm aufgepfropft worden sein, der Baum in seiner Gesamtheit ist aus der Wurzel und dem Stamm gewachsen, den Harnack gepflanzt hat. Somit haben wir ein gewisses Recht, sowohl den ganzen Baum nach dem zu nennen, von dem die Wurzel und der Stamm herrührt, als auch den Wert der ersten Pflanzung nach dem zu beurteilen, was daraus geworden ist. Wenn wir also zunächst nach dem entwickelten Baum schauen, so mag sich Harnack gedulden; wo wir von den Wurzeln sprechen werden, im Kapitel von den „Voreingenommenheiten", dort werden wir ihm die gebührende Aufmerksamkeit schenken.

Bevor wir unseren Gegnern das Wort lassen, müssen wir noch ein modernes Werk nennen, das dem „Wesen des Christentums" nicht nur der ganzen Anlage nach, sondern auch dem Geiste nach am nächsten steht. Wir meinen die „Anfänge unserer Religion" von Dr. Paul Wernle, a. o. Professor an der Universität Basel (2. vermehrte Aufl., Tübingen und Leipzig 1904 (1. Aufl. 1901), 8° und 514 S., geb. M. 8. . Obwohl Wernle vielfach seine eigenen Wege geht, so ist doch auch ihm so viel gewiß, daß die „Entstehung des Messiasbewußtseins Jesu ein Geheimnis für uns ist" (31). Wenn er aber dann behauptet, es sei nicht entstanden „durch verstandesmäßige Reflexionen", sondern bloß „aus einfachem inneren Zwang" (32), so geht er schon irgendwie über Harnack hinaus und übernimmt allein, von allen andern dieser Richtung verlassen, die Pflicht zu erklären, wie denn eine wirkliche innere Nötigung Jesu unmittelbar ein Selbstbewußtsein aufzwingen konnte, das mit ihm doch „gar nicht zusammenpaßte" (36), weil sein Inhalt aus „lauter jüdischer Beschränktheit" bestand. Ich kann mir auch nicht denken, wie denn Jesus an dem, was er aus unmittelbarer Nötigung übernahm, so lange herummeißeln, ja, es förmlich „zerschlagen" und „umgießen" konnte (36), wenn er nicht auch sich selbst umzugießen imstande war, oder in einem ewigen Zwiespalt zwischen seinem Selbstbewußtsein und seinem Denken leben wollte. Es ist doch vielsagend, wenn keiner der Titel, die er wählte, „seinen Beruf . . auch nur von ferne ausdrückt" (38). In Wirklichkeit nimmt aber Wernle, ohne es merken, die „Reflexion" als Bildungsfaktor des Messiasbewußtseins mit in Anspruch, wenn er zu dem „weil er mußte"

hinzusetzt: „weil sie (die Messiasidee) die Form für das Höchste, Letzte war“ (l. c.). Da übrigens sein Werk einerseits mehr ist als ein Leben Jesu, andererseits nicht so fast ein Leben Jesu, als eine Reflexion über ein Leben Jesu, so scheidet auch Wernle der Hauptsache nach aus der Zahl der Darsteller des Harnackschen Christus aus.

Der verehrte Leser möge ja nicht glauben, daß wir in diesem zweiten Teile einem Furrer konservativere Gegner entgegenstellen werden! Wir sind gezwungen, nunmehr einer ganz freien Richtung das Wort zu erteilen. Einer ganz freien? Ja, ist denn ein Furrer noch nicht ganz frei? Hat er denn nicht mit Ausnahme des Gottesglaubens den ganzen Lehrinhalt des Christentums über Bord geworfen? Gewiß! Aber dennoch gehört er noch nicht zu den „ganz freien“! Er steht noch viel zu sehr im Banne jener Ehrfurcht vor Christus, die ihm aus den Tagen der Kindheit geblieben, allerdings zu seinem historischen Jesus etwa so paßt, wie ein gold- und perlenbesäter Königsmantel zur splitternackten Ebenholzfigur eines afrikanischen Potentaten. Furrer setzt bei seinem Messias noch allzu viel Geistesklarheit und Konsequenz voraus; er hat es noch nicht gewagt zu denken und zu sagen: Jesus, mein Führer der Menschen zu Gott, ist nicht bloß auf dem profanen, sondern auch in seinem ureigensten, dem religiösen Gebiete, in seiner Idee von Gott hinter denjenigen weit zurückgeblieben, die seit der Reformation und besonders seit dem Aufblühen der Kritik sich nach ihm zu nennen inkonsequent genug sind. Furrer kann sich noch keinen andern Messias denken als einen, der, mochte er in Welt- und Natur-Anschauung noch so naive Vorstellungen hegen, dennoch in Hinsicht auf Gotteserkenntnis und Religion auf der Höhe unserer Zeit, ja überhaupt auf der höchsten Höhe gestanden ist. Darum muß er es sich von Bousset sagen lassen, daß seine Vorträge „nicht in allen Positionen ganz gesichert sind“.

Während Furrer noch viel zu sehr Personenkultus treibt, entsteht für unsere ganz Freien bereits die Frage, die Schrenck (183) ausdrücklich aufwirft: „Gehört Christus ins Evangelium?“

Harnack (S. 91) verneint sie klipp und klar. „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“ Seine Schule ist hier etwas zurückhaltender und modifiziert seine Antwort ein wenig.

Schrenck antwortet auf seine Frage ungefähr: So, wie die Brücke zur Burg! Wer einmal in die Gemeinschaft mit dem Vater-Gott eingetreten ist, sich von Jesus zu Gott hat führen lassen, - für den liegt Christus hinter ihm, allerdings wie der, von dem er den Verkehr mit Gott gelernt hat. Freilich, Christus selbst, „der doch das Volk von der Vormundschaft der Schriftgelehrten befreite“, konnte um der Unmündigen willen „von seiner eigenen Führerschaft nicht absehen“ und nur in diesem Sinne „ist die Frage, ob Jesus in das Evangelium, wie er es verkündet hat, hineingehört, zu

bejahen" (l. c.). Das heißt auf gut deutsch: In einem Evangelium, wie es Jesus gewünscht hätte, aber noch nicht offen vorzutragen wagte, also in einem Evangelium, wie wir es fassen müssen, hat kein Vermittler mehr Platz! Nur in dem Evangelium, wie es Jesus um der Unmündigen willen predigen mußte, hat er eine Stelle, weil ja „zwischen Gott und das gebeugte Menschenherz kein Dritter, auch Jesus nicht, zu treten braucht" (Weinel 283).

Das ist der Fluch der bösen Tat! Luther meinte, er müsse das Priestertum als eine trennende Scheidewand zwischen Gott und Menschenseele niederreißen; diejenigen, welche mit Christus und Paulus auch diesen „Reformator" in einem Atem zu nennen gewohnt sind, machen nun selbst vor Jesus nicht mehr Halt, — auch er würde nur trennen, nicht vermitteln! Allerdings, die übrigen genannten Ueberschriften sagen dies nicht so ausdrücklich, wie der vorlaute Weinel, — aber wohl nur aus demselben Grunde, um dessentwillen sich Schrenck (l. c.) so undeutlich wie möglich ausspricht; jedoch finden sich bei ihnen alle jene Voraussetzungen, aus denen Schrenck und Weinel ihren Schluß gezogen haben: sie sind ja alle auch auf religiösem Gebiete über ihren Christus hinaus.

Wollten wir ihren Gegensatz zu Furrer kurz präzisieren, so müßten wir etwa sagen: Sie alle glauben mit ihm nur an den Vater-Gott mit Ablehnung des Richters; aber sie alle behaupten gegen Furrer mit Katholiken und Protestanten, daß sich Jesus Gott nicht nur als Vater, sondern auch, und zwar sehr energisch als Richter dachte. Nur schließen sie daraus nicht mit den gläubigen Kreisen: „Lasset uns festhalten an dem Gottesbilde Jesu", sondern: In diesem Punkte führt uns „die Stimme Gottes in der Natur" (Bousset) über Christus hinaus, der uns aber deshalb nicht etwa als seine Gegner, sondern erst recht als seine wahren Kinder und Geistesbrüder betrachten würde, wenn er noch lebte, weil wir ja ganz in seinem Sinne jene Konsequenzen aus seiner Lehre ziehen, die, obwohl in deren innersten Wesen begründet, ihm nur nicht als solche zum Bewußtsein gekommen waren, weil er zu kurze Zeit lebte oder weil in seiner großen Seele auch Ideen Platz hatten, die sogar mit seinen Grundgedanken unverträglich sind (cf. Schrenck).

Mag es also Furrer immerhin als ungleiche Behandlung empfinden, daß wir gerade sein Leben Jesu allein ganz separat unter die Lupe genommen; mögen es am Ende gar die oben genannten Herren als eine Zurücksetzung erachten, wenn wir im folgenden nicht auch jedem einzelnen unter ihnen dieselbe Aufmerksamkeit zuteil werden lassen wie dem Schweizer Evangelisten: für uns ist nicht die Zahl der Broschüren und Bücher, sondern der Auffassungen von Christo maßgebend.

Da nun alle genannten Autoren in der Gesamtauffassung übereinstimmen, so glauben wir uns berechtigt, ihre Lebensbilder auf ein gemeinsames von Harnack schon skizziertes Schema zurückzuführen.

Dabei wollen wir allen das Wort erteilen, und zwar stets gerade demjenigen, der bezüglich des in Frage stehenden Punktes nach unserem Urteile das Beste und Einwandfreieste geleistet hat. Wenn wir die minderentsprechenden, davon abweichenden Darstellungen der übrigen an solchen Stellen mit dem Mantel christlicher Nächstenliebe zudecken, so können uns ihre Urheber dafür nur dankbar sein.

Im allgemeinen können wir sagen: Den lebenden Christus hat ohne Zweifel Bousset am besten gezeichnet; dem erlebten Christus ist Otto am meisten gerecht geworden; die Vorstudien für die Rekonstruktion des historischen Christusbildes hat von Soden am ausführlichsten besprochen; die Lehre Jesu Schrenck am eingehendsten behandelt; die Bedeutung Christi für uns Weinel am offenherzigsten bloßgelegt. Das Wertloseste hat Neumann geleistet. Dem Verdienste gemäß wollen wir daher der Hauptsache nach Bousset folgen, dessen Darstellung wir nur verlassen, wo wir es ausdrücklich bemerken.

I. Der Unterchristus der Ueberchristen.

— Die Urevangelien. —

Bousset und alle oben genannten Autoren verzichten völlig darauf, ein eigentliches Lebensbild Christi zu entwerfen, weil wir ja „überall fast in Unsicherheiten und Vermutungen stecken" (10), so lange wir nämlich mit ihm alles „als Wucherungen der Legende ausscheiden" (26), was sich dem Inhalte nach von vornherein als dogmatische Legende ergibt" (2) oder wo „ein absolut wunderbares, schlechthin unbegreifliches . . . Geschehen", wo „Undurchdringliches" (Harnack) vorliegt (26).

Mit einer solchen vagen Umschreibung des kritisch gesicherten Materials begnügen sich jedoch die übrigen, besonders Soden keineswegs. Diesem ist es auch darum zu tun, die Grenzen des Glaubwürdigen in unseren Quellen deutlich zu ziehen, das authentische Urevangelium zu rekonstruieren. Soden präsentiert uns sogar in extenso eine moderne Uebersetzung desselben (S. 24—37; 45—61). Selbstverständlich ist das Johannes-Evangelium davon gänzlich ausgeschlossen. Soweit in diesem überhaupt „Geschichte" enthalten ist, hat sie ja doch nur den ausgesprochenen Zweck, „Transparent für tiefsinnige Ideen, . . . Allegorie der Idee zu sein" (Otto 15 f.), auf eventuelle Reste echter Tradition in ihm können wir füglich verzichten. Kritisch wertvoll ist nur Markus, aber auch darin entdeckt Sodens Falkenauge auf den ersten Blick zwei scharf getrennte Teile, nämlich „die von Markus aufgezeichneten Erzählungen des Petrus" (Ur-Markus S. 24—37) und daneben „eine Reihe von Berichten, die das Interesse verraten, Jesus als mit übermenschlicher Kraft ausgestattet zu zeigen", die „vom Verfasser unseres Evangeliums zum erstenmale niedergeschrieben", aus Erzählungen entstanden sind, „die eine lange Wanderung von Mund zu Mund, von Land zu Land hinter sich haben" (40). Ersterer Teil ist unbedingt verläßlich,

Jesus daraus, daß vor ihm und um ihn niemand ihm gleichkam, schloß, daß auch nach ihm niemand kommen könne, daß er „der Vollender" im absoluten Sinne sei, so war das ein durch nichts gerechtfertigter Sprung ins Ungemessene. Vernünftigerweise dürfte er mit Tolstoi nur sagen: „So weit ich weiß, bin ich allen überlegen" (cf. Weinel 239). Christus kannte aber nur Palästina und das nur in seinen unteren Schichten; er kannte keinen der großen Geister seiner Zeit; er hatte kein einziges Buch eines griechischen oder alexandrinischen Philosophen gelesen. Wenn er daher trotzdem sprach: Herr, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen alle, so überragte er an Geistesdünkel sogar den von ihm mit soviel Sarkasmus gezeichneten Pharisäer im Tempel noch unendlich, weil er sich nicht bloß erhob über die Sünder, sondern auch über die Reinsten, Besten und Gottbegnadetsten. In der Tat ist der Christus, den uns z. B. v. Soden gezeichnet hat, die denkbar widerlichste Figur der Weltgeschichte. Der Pharisäer im Tempel wäre nur eine schwache Selbstverspottung zu nennen.

Wir gehen aber einen Schritt weiter und stellen uns auf den Standpunkt, Jesum habe sein Blick in sich selbst notwendig über alle Menschen erhoben: begann aber dann nicht dort der hellichte Wahnsinn, als er sich über alle Engel stellte? Er glaubte an Engel auch nach den Harnackianern; er dachte sich dieselben wie jeder andere Jude als über alles Menschliche erhabene Geister, bei deren Anblick den Menschen Furcht und Entsetzen packt und alle Kraft schwindet. Angenommen, er hätte nur in Bezug auf Gotteserkenntnis und Vaterliebe und Heiligkeit sich jene Superiorität über alle Engel zugeschrieben, nicht aber hinsichtlich der Natur und ihrer übrigen Kräfte: Wie in aller Welt konnte ihm tatsächliche innere Erfahrung eine solche Gewißheit geben? Christus war Mensch und konnte daher nur menschliche Erlebnisse haben; ein normales Innenleben mußte, falls es halbwegs richtig beurteilt wurde, ein menschliches Selbstbewußtsein erzeugen und für einen Vergleich der Vorgänge in der eigenen Brust mit dem Erleben der Vaterliebe Gottes durch einen Engel fehlte Jesus jeglicher Maßstab. Die eigene Erfahrung an den Selbsterlebnissen eines Engels zu messen, ist jeder Mensch, jeder Nichtengel absolut außer stande. Wenn sogar Menschen einander nicht restlos beurteilen können, der noch so gut veranlagte Gelehrte ein Genie niemals recht verstehen kann, wie die Gegner behaupten, dann bleibt doch wohl bei der Beurteilung eines Engelbewußtseins auch von Seiten des größten Genius im Fleische nicht etwa bloß ein „inkommensurabler Rest nach", dann kann überhaupt ein Proportionszeichen zwischen Erfahrungen eines reinen Geistes und eines an die Sinne gebundenen Denkens gar nicht gemacht werden. Wenn aber trotzdem die Harnacksche Schule ein Engels- oder Ueberengelsbewußtsein auch nur in jenem eingeschränkten Sinne als natürliches Resultat der Seelenzustände Christi ausgibt, dann legt sie entweder damit das

Geständnis ab, daß sie in Jesu Person den für sein Bewußtsein maßgebendsten Faktor übersehen hat und ihr also seine Person wirklich ein Geheimnis geblieben ist, — oder sie macht ihren Führer der Zeiten und Völker zu Gott zu einem Opfer zwingender Wahnvorstellungen, zum Irren. Die alte Unterscheidung: Entweder Gott — oder Betrüger — oder Narr ist durch die Kritik nur noch mehr bestätigt worden. Ein Mensch, der genialste Mensch, „der mit Stolz sich als Mensch fühlt," dabei aber mit logischer Notwendigkeit auf Grund seines Seelenlebens zu dem Ergebnis kommt, Gott so nahe zu sein wie der oberste Engel, der müßte sich, so lange ihm noch ein Funken Denkfähigkeit bleibt, beim Kopfe fassen und in unsäglichem Schmerz aufschreien: Mein Gott, ich bin wahnsinnig geworden, müßte sich für wahnsinnig halten; ein Mensch, den seine innerste Erfahrung, adde sein Selbstbewußtsein über die höchsten Engel zum Munde Gottes emporträgt, der müßte wahnsinnig werden, wenn er es nicht schon wäre, — es sei denn, daß er Gott mit überwältigender, aller Sinnenerfahrung vorausgehender Klarheit vom ersten Augenblicke seines Daseins an schaut facie ad faciem. Unter Voraussetzung eines auch nur das unterste Mittelmaß annähernd erreichenden Denkvermögens ist der Christus der Harnackschen Schule eine logische und psychologische Unmöglichkeit.

Wir gehen aber dennoch abermals einen Schritt weiter und machen uns einmal weis, auch das Ungemessene des Selbstbewußtseins Christi sei ein notwendiges und natürliches Ergebnis seines wirklichen inneren Wesens und Jesus habe tatsächlich ohne die geringste Selbsttäuschung in sich hineingeblickt! Wir merken dabei, ohne uns hier länger zu verweilen, wie im Vorübergehen an, daß „wir ihn (mit letzterer Voraussetzung allein) schon über den Rahmen der übrigen Menschheit hinausheben" (Hoffmann R. A., „Das Selbstbewußtsein Jesu nach den drei ersten Evangelien." Ferienkursus-Vortrag, Königsberg i. Pr., 1904, S. 1). Dagegen erlauben wir uns die Frage: Welche Garantie besaß Jesus dafür? Für sich selbst? Für jene, die er an sich und sein Geschick kettete? Was rechtfertigte ihn vor sich selbst und seinen Jüngern? Wußte er denn nicht, was wir alle wissen, die wir so tief unter ihm stehen: „Diejenige Wertschätzung, die jemand von sich selbst hegt, bietet noch keinen sicheren Maßstab für die Erkenntnis der objektiven Bedeutung, die ihm im Kreise, in dem er zu wirken hat, zukommt? Nur zu oft besitzt der Mensch von sich selbst, seinen sittlichen Qualitäten oder seinen intellektuellen Fähigkeiten eine höhere Meinung, als billig ist, während man andererseits bei einzelnen sehr hervorragenden Geistern eine zu weit gehende Bescheidenheit hat konstatieren wollen." (id. S. 3.) Kam Jesus niemals der Gedanke, daß innere Vorgänge allzuleicht trügen? Daß sich der Paranoiker auch auf „innere Erlebnisse" berufen wird?

Doch vielleicht ist das zu modern gedacht! Vielleicht fehlte dem Israeliten besonders jener früheren Zeit und somit auch Jesu die

Erkenntnis, daß sich niemand „ein adäquates Selbstbewußtsein beimessen“ kann? (id. S. 1.) Ganz im Gegenteil! Kein Volk hatte und hat vor rein inneren Vorgängen eine so geringe Achtung, wie die Juden. Die Israeliten vor Christus und nach ihm und um ihn waren gewohnt, für ihren Glauben an die Realität innerer Erlebnisse eine Bürgschaft in der realen Außenwelt zu fordern.

Die Denkweise der Zeitgenossen Jesu beleuchten hier am deutlichsten seine Gegner. „Was machst du aus dir selbst?“ Dieses Wort hat uns zwar Johannes überliefert (8, 53); allein selbst wenn die ganze Szene, wie sie das vierte Evangelium berichtet, unhistorisch wäre: schon die Tatsache der Opposition an sich ist Beweis genug, daß Jesus derartiges oft genug zu hören bekam. Wäre er demnach auch für seine Person allein nie auf den Gedanken verfallen, daß er am Ende gar mehr aus sich machen könnte, als er wirklich war, — das Verhalten der Gegner mußte es ihm täglich sagen: Wenn ich selbst mir Zeugnis gebe, so ist damit mein Zeugnis denn doch noch nicht wahr! Uebrigens gab es etwa zur Zeit Christi keine „Dämonischen“, d. h. zum mindesten Irrsinnigen? Hat man denn nicht in seiner nächsten Nähe gemunkelt: Er ist wahnsinnig? Auch vor ihm haben kleinere Geister als er inneren Vorgängen, ja nach der Auffassung der alttestamentlichen Hagiographen selbst vorübergehenden Sinneswahrnehmungen keinen entscheidenden Einfluß auf ihr Geschick eingeräumt. Gedeon verlangte sein „Zeichen“ und verlangte es wiederholt, bis kein Zweifel mehr übrig blieb. Wie aber Gideon, so alle Anderen! Nirgends ist das Wort „Zeichen“ so oft gesprochen worden wie bei den Juden. Auch die Jünger Jesu dachten nicht anders. Wir wollen gar nicht daran erinnern, daß der „Rabbi“ Paulus nicht jedem „Geiste“ traute; selbst die Evangelisten waren soweit, daß nach ihrer Ansicht nicht mehrmals kontrollierbare Erfahrungen aus der Außenwelt, geschweige denn rein innere Erlebnisse, kein genügendes Fundament dauernder Ueberzeugung bilden können. Kein Evangelist begnügt sich mit einer Erscheinung des Erstandenen! Lukas läßt selbst der Jungfrau Maria durch den Engel an der vorher verkündigten Schwangerschaft ihrer Base eine sinnfällige Garantie bieten, die von Anfang an jede Furcht beseitigen sollte, daß sie das Opfer eines „inneren Vorganges“ geworden, und das Magnificat hat Maria erst gesungen, als eine Andere ihr sagte, sie sei die Mutter des Herrn. Es heißt daher Jesum unter die ersten Christen, unter die Propheten, Richter oder Hagiographen, unter seine ihm gegenüber so tief stehenden „Antipoden“ herabdrücken, wenn man ihm die Erkenntnis absprechen würde, daß mancher schon in sich Gottes Stimme hörte, die nicht Wahrheit war.

Doch vielleicht hat Christus in den Stürmen des Lebens nicht Zeit gefunden, sich mit dieser Erkenntnis auseinanderzusetzen! Nachdem er nicht einmal die Tragweite der „Menschensohnsidee“ recht zu erfassen die Ruhe gefunden haben soll, könnte man ja mit dieser Möglichkeit immerhin rechnen!

Aber Jesus war ja doch schon mit sich fertig, als er zur Taufe kam! Während der Abgeschiedenheit seiner ersten 30, oder sagen wir, letzten 18 Jahre hatte er doch wohl Muße genug! Seine Mutter „soll" sogar im Zustande der Verwirrung ganz vernünftiger Erwägungen fähig gewesen sein! War endlich wirklich sein kampfreiches Leben solchen vernünftigen Erwägungen hinderlich? Merkwürdig! Jesus sah sein Ende kommen; er empfand die Notwendigkeit seines Unterganges als größte Schwierigkeit nicht nur gegenüber seinem Messiasbewußtsein, sondern sogar auch gegenüber seinem Vaterglauben, sodaß er ohne den Ausweg des Menschensohngedankens notwendig an sich selbst irre geworden wäre! Oft kamen solche Stunden über ihn! Waren das nicht ebensoviele überaus ernste Mahnungen, sein Selbstbewußtsein energisch zu überprüfen und einer gründlichen Revision zu unterziehen? Wie, wenn er das nicht war, was er sein „wollte"! Wenn seine Gegner Recht hätten? Wenn er sich für den Höchsten hielt, weil er es sein *wollte*? Wenn die „innere Nötigung" am Ende doch nichts war als der ungemessene Ehrgeiz, der es ihm unerträglich machte, „einer in der Reihe" zu sein? Worauf konnte er sich denn dafür berufen, daß ihn sein inneres Gefühl, „den heiligen Geist zu besitzen", nicht betrog? Auf seine „Wunder"? Als er als völlig gereifter Messias die Lehrtätigkeit begann, hatte er noch keines gewirkt und später waren ihm selbst seine Heilungen zu gering, daß sie für seine „einzigartige Mission" als Beweis hätten gelten können! Auf die „Bußbewegung"? (Soden 79.) Die hätte auch Johannes in Anspruch nehmen können, und wenn sie auch Jesus anfangs verstärkte, später zerfloß sie ihm ja sozusagen unter den Fingern! So blieb ihm faktisch nichts übrig, als sich mit dem Bewußtsein zu trösten, „daß er den Geist Gottes besitze" (id. l. c.) und somit bewegte er sich in einem ewigen Gedankenkreislauf, der unmöglich imstande gewesen wäre, ihm jene steinharte Gewißheit zu geben, der gegenüber alle Todesangst und Todesnot ihre Schrecken verloren, — so lange vernünftiges Denken und nicht etwa Zwangsvorstellungen seinen Willen beeinflußten. Wir sehen, es war Harnacks Meisterstück, wenn er sich hier lieber mit einem ? begnügte!

Immerhin würde rücksichtlich des bisher Gesagten der Name „Schwärmer" oder, wie Rasmussen schöner zu sagen weiß, „Prophetennatur", ausreichen! Aber zur Verbrechernatur wird uns dieser Christus, sobald wir seine Ansprüche auf die *Messiaswürde in Form der Menschensohnsidee* mit in Erwägung ziehen. Daß ihm beim Messiastitel nie recht froh zu Mute war, dient mehr zu seiner Anklage als zu seiner Entschuldigung. Denn gefreut hat er sich doch, als ihn seine Jünger feierlich als Christus bekannten, — ja er hat sie durch seine Fragen absichtlich darauf geführt! Er hat sich dem Volke, der ganzen Nation, wenn auch nur einmal, aber mit Vorbedacht und nicht ohne komödienhaften Aufzug als Messias gegeben. Er hat vor dem Synedrium und bis zu seinem letzten

Atemzuge an diesem seinem Messiasanspruch festgehalten und seine Jünger mit raffinierter Berechnung systematisch dazu reif gemacht, daß sie ihn nach seinem Tode als in Herrlichkeit thronend erleben konnten: er trägt die volle Verantwortung für die Folgen seines Anspruches. Er wußte: Ich bin der Messias und bin es nicht! Er hat sogar die Notwendigkeit erkannt, und es auch verstanden, jener falschen Auffassung mit Erfolg wenigstens bei seinen Jüngern vorzubeugen, die ihm unbequem war. Er wollte kein politischer Messias sein und ward es daher auch nicht. Wenn er einem anderen, viel folgenschwereren Mißverständnisse nicht vorbeugte, so müssen wir wohl sagen, nicht, daß er es nicht vermochte, sondern daß er es nicht wollte.

Das allein würde aber die moralische Integrität des Charakters Jesu in einem sehr üblen Lichte erscheinen lassen, zumal es sich hier um nichts geringeres handelt, als um die Umrahmung seines Bildes mit dem Nimbus der Gottheit.

Das hat, von Soden zu schweigen, auch ein Bousset übersehen! Er wehrt sich mit der größten Entschiedenheit dagegen, daß Christus positiv dazu beigetragen habe, dem Irrtume Vorschub zu leisten. So läßt er es nicht gelten, daß Jesus sich jemals als künftigen Weltenrichter proklamiert habe. Er lehnt es mit klugem Verständnisse ab, mit den übrigen (auch Harnack!) zu behaupten, Jesus habe sich ja nur eine stellvertretende Richtergewalt vindiziert; er lehnt es ab, obwohl „Weltrichtertum (und Präexistenz) in der Menschensohnidee beschlossen lag." Denn es ist ihm „undenkbar, daß Jesus, der mit einer Energie sondergleichen die Furcht vor dem allmächtigen Gott, der Leib und Seele verdammen kann, in die Herzen seiner Jünger prägte und der von dieser Ehrfurcht reden konnte, weil er sie in tiefster Seele teilte, nun sich an Gottes statt das Weltrichtertum hätte zusprechen können." Darum gibt es für ihn keinen Zweifel: „Hier hat in der Ueberlieferung unserer Evangelien der Glaube der Gemeinde gearbeitet." (99.) „Vor der Seele (Jesu) blieb ja der allmächtige Gott in seiner ganzen Erhabenheit; er drängte sich ihm (wie gütig!) nicht zur Seite." (98.) Wenn Bousset dies als „das Höchste" also als das non plus ultra im Charakterbilde Jesu bezeichnet, so finden wir eine derartige Bewunderung einfach unerklärlich. Man muß denn doch von Gott schon sehr sonderbare Vorstellungen haben, wenn man darin etwas besonderes findet, daß ihm ein Mensch nicht seine Rechte streitig machen will. Wir behaupten aber, und zwar auf Grund der von der Kritik als historisch erklärten Schriftstellen und der eigenen Aufstellungen Boussets und Kollegen, daß Jesus mit Wissen und Willen seine Jünger auf eine Bahn geführt hat, die schließlich bei der Gottheit seiner Person anlangen mußte.

Jesus wußte so gut wie Bousset, daß zu seiner Zeit „die Messiashoffnungen im Judentume sich schwankend hin und her bewegten zwischen den Polen einer rein irdischen und einer transcendenten überweltlichen Auffassung" (88); er wußte so gut wie Bousset, daß

es für den Messias der überweltlichen Auffassung einen ganz bestimmten, „bereits geprägten und mit einem bestimmten Inhalt versehenen messianischen Terminus gab", nämlich den danielischen Titel „Menschensohn" (90), im Gegensatze zum „Sohne Davids". Dennoch lehnte er letzteren Titel ab (88) und „spezifizierte (indem er sich ersteren beilegte) seine messianischen Ansprüche" dahin, daß er „Messias in dem überweltlichen Sinne des Menschensohnes sei" (91). Nun mußte er schon als Kind seiner Zeit, dem doch gewiß die messianischen Ideen seiner Landsleute besser bekannt waren als uns, wissen, „daß der jüdische Terminus Mensch-Messias den Anspruch auf Präexistenz und Weltrichtertum in sich einschließt" (92), daß er sich also durch Wahl dieses Titels mit einer Person identifizierte, welche bei Freund und Feind als „eine überirdische Gestalt gedacht wurde, die vom Himmel kommt, vom Anfang der Welt her bei Gott ist, im Glanze göttlicher Herrlichkeit erscheint, sogar der Weltenrichter ist, sodaß er Gott aus dieser Stellung verdrängt" (91). Um dieses Wort in diesem Sinne zu erfassen, brauchte er wahrlich nicht erst bis zum 30. Jahre die Synagoge zu besuchen.[1]) Harnack ist ehrlich genug zu gestehen, daß „für jeden gläubigen Juden ... in dem Wirken des Messias Gott selbst zu seinem Volke kommt; dem Messias, der Gottes Werk treibt und der zur Rechten Gottes auf den Wolken des Himmels sitzt, Anbetung gebührt" (S. 90).

Nehmen wir nun den besten Fall an, Jesus habe nur „in wenigen Augenblicken höchster Erregung" sich den Menschensohn genannt, gerade dann mußte er, weil eben in großer Erregung gesprochene Worte am tiefsten haften bleiben, wieder zur Ruhe gekommen, erst recht dafür sorgen, daß nicht seine Jünger, auf deren Auffassung doch alles ankam, verleitet würden, „für ihn jenen gotteslästerlichen Anspruch zu erheben" (92). Hier war es nicht genügend, daß er selbst weit entfernt war, sich zu vergöttlichen! Wenn er jenen Titel gebrauchte, ohne die neue Idee, die er ihm unterlegte, mit allem Nachdrucke zu betonen und die bisher allgemein von den Juden damit verbundenen Vorstellungen immer wieder entschieden abzulehnen, dann gab er durch diese von niemand erkannte „Umwertung" dieses Begriffes positiven Anlaß für den traurigsten Irrtum der Weltgeschichte und hat er in den Herzen seiner Anhänger selbst neben dem Throne des Allmächtigen seinen Thron aufgerichtet und somit ist das Urteil des Synedriums: „Er ist des Todes schuldig" auch nach Harnacks Schule das mildeste, das je ein menschliches Gericht ge-

[1]) Wenn Bousset glauben machen möchte, Jesus habe aus dieser Vorstellung die Präexistenz und das Weltenrichteramt gar nicht adoptiert, so macht er seine Position noch schlechter: denn 1. bleibt dann für den Menschensohngedanken überhaupt fast kein Inhalt mehr und 2. würde Jesus eben dadurch, daß er bewußt nur die „Zeugenschaft" beim Gerichte für sich in Anspruch genommen hätte, gezeigt haben, daß ihm der übrige, weitergehende Inhalt genügend gegenwärtig war.

sprochen, angesichts einer so beispiellosen „leichtsinnigen Vermessenheit“ (98) und Gewissenlosigkeit.

Wir glauben zwar hinlänglich bewiesen zu haben, daß die Position der neuen freien Richtung nach jeder Seite hin verloren ist. Dennoch möchten wir zur Beleuchtung des Leichtsinnes und der Gedankenlosigkeit, mit der diese Herren an die schwierigsten Fragen sich heranwagten, zur Kennzeichnung der wundersamen Genügsamkeit, mit der sie sich mit den fadenscheinigsten und dürftigsten Antworten zufrieden geben, noch auf einen Punkt hinweisen.

Nur in „Augenblicken höchster Erregung“ und zwar erst unter der drückenden Voraussicht des unaufhaltsamen Unterganges, „erst am Ende seines Lebens“ hat Jesus nach Bousset und allen seinen Kollegen — Neumann überbietet ihn noch — „vorübergehend und nur in wenigen Fällen nach dem Menschensohn-Titel gegriffen“ (94), sodaß er nicht einmal Zeit fand, „sich den vollen Inhalt seines Gedankenbildes, die Ideen der Präexistenz und des Weltrichtertums anzueignen“[1] (95). Die politisch-nationalen Vorstellungen vom Messias hat aber Christus von Anfang an, wahrscheinlich vor der Taufe, zu der er ja als „Fertiger“ gekommen ist, sicher aber in „der Versuchung“ gänzlich abgelehnt. Was hat er sich denn dann in der Zwischenzeit, bevor ihm das Licht der danielischen Vision aufleuchtete, unter dem Messias vorgestellt? Einen Nationalheros? Den hat er abgelehnt! Eine himmlische, präexistente Gestalt? Himmlisch war sein Leib nicht und auf Präexistenz hat er nie Anspruch erhoben! Den Weltenrichter? Das wollte er überhaupt nicht sein, wenn Bousset recht hat; wollte es erst sein, als er anfing, sich als Menschensohn zu fühlen, wenn die Uebrigen die Wahrheit sagen! Den Begründer des Messias-Reiches? Der war ja doch nur Gott, der allein ohne alles Zutun der Menschen, höchstens auf eine gewisse vorhergehende Disposition hin das Reich plötzlich herbeiführen wird! Was also dachte er sich unter dem Messias, der er sein wollte? Entweder überhaupt nichts, oder einen Bußprediger, der wie alle übrigen Propheten und zuletzt der Täufer die Menschen zur Umkehr aufzufordern hat und als unterscheidendes Spezifikum dazu vielleicht noch die Aufgabe besitzt, den Leuten zu sagen, daß das Reich Gottes schon an der Türe steht. Mit anderen Worten: Jesus mußte sich für das halten, was er nicht sein wollte: für einen „in der Reihe“, wenn auch etwa den letzten in der Reihe, den „abschließenden Gesandten Gottes“ (Wernle 32) also immerhin für einen Gesandten Gottes gleich den übrigen. Wahrlich, für diesen traurigen Messias war es gut, wenn er wirklich, wie Bousset gegen Soden behauptet und die übrigen anzunehmen geneigt sind, Ekstatiker war, „der zu einem guten Teile seines Lebens in den Sphären jenseits des taghellen Bewußt-

[1] Wir haben oben gezeigt, daß diese letztere Behauptung eher darauf zurückzuführen ist, daß die modernen sich nicht Zeit nehmen, mit ihren eigenen Behauptungen ins Reine zu kommen!

seins lebte“ (11). Die Entschuldigung: „Er ist von Sinnen“ (Mc. 3, 21.), ja sogar die Anschuldigung: „Er ist besessen“ ist noch eine milde Beurteilung gegenüber jener, welche ihm „eine kerngesunde Natur“ zuerkennt, die „nichts von Ekstase oder Visionen“ an sich hatte, „der alles, was er sagt, kristallklar ist“ und „die sofort den entscheidenden Punkt findet“, in deren „Geist sich auch die verwickeltsten Fragen wie durch einen Zauber lösen“[1] (Soden 87). Bousset hätte wahrlich gut daran getan, wenn er seinem Messias eine etwas geringere Dosis „Instinkt für Wahrheit und Wirklichkeit“ verordnet hätte!

Der Kuriosität halber sei es uns gestattet, den Lesern einen Begriff zu geben, wie denn die Kristallklarheit des Geistes Christi nach Soden in Praxi ausgesehen hat. Wenn dieser Gelehrte mit seinem Urteil über Jesus das Richtige getroffen hat, dann hat Christus sein Denkvermögen sehr wenig strapeziert. Bekanntlich bildete die Nähe des Messiasreiches das Hauptthema der Predigt Jesu. Nach Soden hat aber Christus gar nie darüber nachgedacht, was wir uns denn unter dem Reiche Gottes eigentlich vorstellen sollen. Er hat nur gewußt — natürlich völlig irrtümlich, — daß es kommt; es war ihm bloßer „Grenzbegriff“ (76). Man mochte ihn fragen um das Was dieses „Es kommt“; um das Wann, um das Wie, — er hatte stets nur die eine Antwort: Es kommt. Es war ihm ein Zeitbegriff ohne Zeitbestimmung, ein Satz ohne Subjekt und ohne Verbum finitum, ein bloßes Partizip, nur mit der Nebenbestimmung: Gott allein bringt es! Und dieses Partizip war der Inhalt seiner Predigt und seine ganze Sittenlehre ist nur eine Konsequenz aus der sicheren Erwartung der Verwirklichung dieses Partizips (cf. S. 78). Natürlich ergab sich für Jesus aus der Inhaltlosigkeit des Gottesreichsbegriffes eine völlige Entleerung der Messiasidee von allem, was das Volk bisher damit verknüpfte, da ja Messias und Messiasreich korrelate Begriffe sind. — Wenn, so müssen wir da wohl sagen, wenn das Volk „diese von Jesus verkündete (totale) Umwertung (recte: Entwertung) aller Werte nicht mitmachen konnte“, so kann ihm das nur zur Ehre angerechnet werden.

2. Doch stellen wir uns einmal auf den Standpunkt Wernles, der bei der Entstehung des Selbstbewußtseins Christi „verstandesmäßige Reflexionen“ prinzipiell ausschließt, weil er weiß, daß solche nur „das Selbstbewußtsein eines gescheiten Theologen, aber nicht des Gottessohnes“ begründen können (31) und nehmen wir an, hier könne nur einfacher, innerer Zwang maßgebend gewesen sein (32)! Da entsteht für uns die Frage: War das Wahn oder gesunde Natur? Wir

[1]) Wie Soden auf Grund der von ihm als historisch beglaubigten Berichte des Urmarkus und der Logien von Christus eine so hohe Meinung — ich will nicht sagen: beweisen, sondern überhaupt nur fassen kann, das muß jeden nüchternen Leser seines Evangeliums zur Ueberzeugung bringen, daß er hier zu viel des Guten getan hat, um die bittere Pille etwas zu versüßen.

könnten nun wieder darauf hinweisen: Ein „übermenschliches Selbstbewußtsein“ (S. 29) kann nie gesundes Naturprodukt eines Menschen sein. Wir wollen aber nicht mehr darauf zurückkommen, nicht unser Denken, sondern die Geschichte fragen, ob nicht am Ende diese trotz allem das „übermenschliche“ Selbstgefühl Jesu bestätigt hat! Was ist es also mit der zweiten Messiaslegitimation Jesu, mit dem Zeugnisse der Geschichte? Hat die Geschichte wirklich, wie uns die Modernen glauben machen wollen, den „historischen Christus“ legitimiert? Man muß eigentlich staunen über die Kühnheit, mit der diese Herren das Zeugnis der Weltgeschichte für ein Wesen in Anspruch nehmen, das vor Harnack die Geschichte gar nicht gekannt hat! Ich möchte jenes Jahrhundert, nein, jenes Jahrzehnt kennen, das einem Menschen als Messias oder auch nur als absolut höchsten „Führer der Zeiten und Völker zu Gott“ gehuldigt hätte, den es sich als gewöhnlichen, wenn auch religiös einseitig äußerst begabten Juden vorstellte, der in allen nichtreligiösen Fragen ebenso unwissend war wie „ein galiläischer Bauer“, in Bezug auf Religion aber eine zwar neue glückliche Formel für das Verhältnis des Menschen zu Gott gefunden hat, die jedoch sowohl in seiner Brust, wie in den Generationen nach ihm von einem wahren Dornengestrüpp von Widersprüchen und Naivetäten überwuchert wurde, bis sie unter dem genialen Hauche eines Harnack zur Welttüchtigkeit erwachen sollte. Fragen wir die Geschichte, wem denn die Menschheit das Recht zuerkannte, Messias genannt zu werden, so schallt uns aus allen Jahrhunderten in gewaltig anschwellender Kraft jene Antwort entgegen, welche vor 1800 Jahren arme Sklavinnen dem Statthalter Plinius von Bethynien gaben, daß sie an einem bestimmten Tage zusammenkämen, „um Christo als Gott ein Loblied zu singen“. Wenn es überhaupt eine Stimme gegeben hat, die von ihrem Messias so redete wie Harnack und seine Richtung, dann ist sie schon im 1. Jahrhundert ungehört verhallt. Derjenige, dem die Weltgeschichte die Messiaskrone flocht, ist der Gottmessias, nicht der Messias-Mensch!

Doch die Herren, die für ihren Christus das Zeugnis der Weltgeschichte in Anspruch nehmen, meinen damit nicht so sehr die Bestätigung des Anspruches Jesu, der Messias zu sein, - sie glauben ja selbst nicht an diese seine Würde, weil die Messiashoffnung der Juden nach ihrer Anschauung überhaupt ein großer Irrtum war (Neumann 144f) — sondern sie wollen damit behaupten: Wenn Jesus sich für den „Sohn Gottes“ hielt, für den Lehrer aller Zeiten und Völker, für den, der in religiöser Hinsicht über alle Menschen aller Zeiten hinausragt, so hatte er nach dem Zeugnisse der Weltgeschichte wenigstens insoweit recht, als er der größte religiöse Genius war, als in ihm wirklich die Glut der Gottinnigkeit am reinsten gebrannt hat, als er auch uns und allen nach uns Führer sein kann zum „Vater“. — Nehmen wir einmal an, dem wäre wirklich so; dann wäre gerade dies ein vernichtendes Argument gegen die Harnacksche Schule! Ist

Jesus nach dem Zeugnisse der Geschichte wirklich der Vollender, der uns das Höchste zu sagen hat, hinter dem niemand mehr kommt, seine Lehre zu vervollkommnen, dann ist es Felonie gegen den Führer, Ueberhebung über den Vollender, Verleugnung der Voraussetzung, wenn unsere Herren Kritiker die religiöse Weltanschauung Jesu, wie sie dieselbe doch selbst dargestellt haben, nicht bloß in nebensächlichen Fragen, sondern im Kernpunkte korrigieren, umdeuten und umwerten, um sie für uns plausibel zu machen; dann muß sich die Kritik, will sie sich selbst treu bleiben, einfach auf den Boden — der katholischen Kirche stellen: an eine übernatürliche Offenbarung, an eine göttlich inspirierte Schrift, an den mosaischen Ursprung der Thora, an das Kommen Jesu zum Gericht, an eine ewige Verdammnis glauben. Bleibt sie aber dabei, daß Jesus in so wesentlichen, ausgesprochen religiösen, ja fundamentalen Fragen geirrt hat, dann ist es mindestens unbewußte Heuchelei, wenn man den Anschein erwecken will, Jesu extremes Selbstbewußtsein sei als adäquate Beurteilung seiner selbst von der Geschichte bestätigt worden. — Was hat denn Christus gelehrt, worin er sich nicht geirrt hat? Wenn die jüdischen Gelehrten Harnack den Vorhalt machen wollen: „Was wollt ihr mit eurem (i. e. Deinem) Christus? — Er hat nichts Neues gebracht"; so antwortet er ihnen mit Wellhausen: „Gewiß, das, was Jesus verkündigt, was Johannes vor ihm in seiner Bußpredigt ausgesprochen hat, das war auch bei den Propheten, das war sogar in der jüdischen Ueberlieferung seiner Zeit zu finden. Selbst die Pharisäer hatten es; aber sie hatten leider noch sehr viel anderes daneben" (Harnack 30 f). Was aber wird er uns antworten, wenn wir auch von seinem und der Seinen Christus konstatieren müssen, daß auch er bei allem Schönen, das er gebracht hat, „leider noch sehr viel anderes daneben hatte"? Jesus verkündete — und das war das Hauptthema aller seiner Predigten — die Nähe des eschatologischen Gottesreiches, einer ausschließlichen Gottestat, die, mit einer totalen Umwälzung der Erde verbunden, durch ein grandioses Weltgericht des Messias oder etwa Gottes selbst eingeleitet werden sollte, um den einen ewige Seligkeit, den anderen ewige Verwerfung zu bringen. Soviele Begriffe, soviele Irrtümer, geschichtlich erwiesene Irrtümer! Die Nähe dieses Gottesreiches: ein Irrtum! Die Wirklichkeit der Gründung desselben: ein Irrtum! Die totale Umwälzung der Welt: ein physikalisch bewiesener Irrtum! Die Existenz des Weltgerichtes: sowohl der Form, wie dem Begriffe nach ein Irrtum! Die ewige Strafe: ein offen am Tage liegender Widerspruch mit dem Vaterbegriffe, also mit jener Lehre, die das einzige bleibende Verdienst Christi bildete! Was bleibt denn da eigentlich noch übrig? Daß er allein, wie er behauptet, Gott vollkommen erkenne? Aber als Theoretiker war er ja doch noch von anthropomorphen Vorstellungen befangen (Otto) oder hat er doch überhaupt nichts Neues gebracht noch bringen wollen (Bousset)! Oder hat er etwa Gott in seinem Verhältnisse zu uns und unser

richtiges Verhalten gegen Gott am korrektesten erfaßt? Weit gefehlt! Er dachte sich ja wohl Gott als Vater, dessen Liebe auch in dem scheinbar dunklen Walten der Geschicke „der letzte Sinn" sein soll! Aber hinter dem natürlichen gegenwärtigen Weltenlaufe lag für ihn ein unendlich längerer, allein in Betracht zu ziehender, ewiger Zustand, auf den er immer hinblickte, dem seine Predigt galt und in welchem er ein Verhältnis Gottes zum Sünder und des Sünders zu Gott mit den erschütterndsten Worten und aus innerster Ueberzeugung der Wahrheit seiner Lehre verkündigte, welches man doch schwerlich mehr als väterliches, beziehungsweise kindlich-frohes bezeichnen kann! Oder sollte vielleicht die ewige Dauer des niemals erlöschenden Feuers, des niemals sterbenden Wurmes, das Heulen und Zähneknirschen der Verdammten auch als letzten Sinn — reine Liebe haben? Das ist denn doch etwas schwer glaublich! Wir stehen da vor einem sehr ernsten Dilemma: Ist es die richtige Vorstellung vom Vatergotte, wenn man ihn sich mit Jesus denkt als einen, der „Leib und Seele zu verderben" bereit ist? Oder ist es eine reinere Idee, wenn die freie Schule lehrt, daß Gott nur Vater, nicht aber auch Richter sein könne? Wenn ersteres, warum glauben die Herren nicht? Wenn letzteres, warum behaupten sie, daß in Jesu Brust das Kindesbewußtsein am allerlautersten geherrscht? Wenn die Weltgeschichte sich für ihren Christus entschieden hat, warum kehren sie sich wider ihn? Haben aber sie recht gegen Christus und Geschichte, dann haben sie selbst viel mehr Ursache, sich für den Vollender zu halten als Jesus; dann war Luther, dann ist jetzt zumal Harnack über Jesus hinaus und daher ein lebendiger Beweis dafür, daß sich der „Historische" gründlich getäuscht hat in der Beurteilung seiner selbst; daß er nicht nur einer in der Reihe, sondern nicht einmal der Größte in der Reihe — nicht etwa der Propheten, sondern der besseren Alltagsmenschen gewesen ist.

Aendert sich vielleicht dieses Dilemma mit Rücksicht auf Jesu Ethik? Nein, nicht im geringsten! Jesu ganze Sittenlehre basierte auf seiner verschrobenen Idee vom Reiche Gottes und auf seiner Erwartung des baldigen Weltgerichtes. Ist nicht auch hier die Kritik über diesen Irrtum erhaben? Sehen wir aber ganz davon ab, ob Bousset richtig urteilt, wenn er behauptet, das Evangelium kenne keine absolute Moral, sondern habe stets Lohn und Strafe vor Augen, oder ob wir mit Otto in demselben Evangelium den Beweis finden können, für Jesus sei die Sittlichkeit etwas schlechthin Verbindliches gewesen, in jedem Falle bleibt die Frage bestehen: Ist es das Ideal unseres Verhaltens Gott gegenüber, ist es das absolut vollkommenste Kindesverhältnis zu Gott, wenn wir ihn nicht bloß lieben, sondern auch fürchten? Wenn für Jesus „Religion — Atmen war in der Furcht Gottes" (Harnack 22), hat er da am lautersten unser richtiges Verhalten gegen Gott geoffenbart oder aber ist es vielleicht ein reineres Kindheitsgefühl und schönerer Gottesdienst,

wenn jeder Gedanke an Furcht ferngehalten wird? Diese Frage kann umsoweniger verdeckt werden, weil ja „wo die Furcht fehlt, Jesu Gottesglaube gar nicht mehr ist“ (Wernle 56)! Wenn nun ersteres, warum entstellen dann die Kritiker Jesu ethische Grundnorm, anstatt sich ihr zu beugen? Wenn letzteres, wie können sie behaupten, daß in Jesu Herz, der doch die Furcht vor dem Allmächtigen „in tiefster Seele teilte“, die Liebesgemeinschaft mit Gott am innigsten begründet war, so daß er sich in dieser Beziehung selbst über alle Engel erhaben dünken durfte? Berühren diese Kardinalpunkte auch nur die vergängliche Form, die zeitlich bedingte Hülle seiner Lehre, oder treffen sie nicht vielmehr den Kern? Man könnte es ja vom Standpunkte des Unglaubens am Ende noch verzeihlich finden, daß Jesus die Thora für den unverbrüchlichen Willen Gottes, für göttliche Offenbarung und Gesetzgebung hielt, obwohl sie nicht bloß „unterchristlich ist, sondern sogar im Vergleich zur Blütezeit der jüdischen Religion ein Stadium tiefstehender Frömmigkeit repräsentierte; man könnte es Jesu noch verzeihen, wenn er in der alten heiligen Schrift einen kommenden Messias geweissagt zu finden glaubte und ihm sein Bewußtsein diktierte, daß er selbst es sei, obwohl es schon ziemlich fatal ist, wenn im ganzen alten Bunde von einem Messias nicht ein Wort steht (c. f. Neumann 144 f.), besonders wenn der Messias „selbst für einen Juden ein Archaismus war“ (Wernle 30); wir könnten es ihm zugute halten, wenn er bloß rücksichtlich der Nähe des Gottesreiches einen zu kleinen Maßstab der Zeiten angelegt hat, wenn er sich dasselbe etwa auch noch etwas allzusinnlich ausgemalt und „alle jüdischen Utopien von der Fülle alles äußeren Glückes, von dem goldenen Jerusalem und der Herrschaft der Frommen . . . als jüdischer Bußprediger und Utopist geteilt hat“ (Otto 55), auch wenn er rücksichtlich der Geburtswehen dieses Reiches sich allzusehr vom „Milieu“ abhängig erwies; ja sogar, wenn er von Gott ein bißchen anthropomorphistisch dachte! Wenn er aber die Vateridee, sein eigentlichstes Werk verunstaltet hat, wenn er das Kindesbewußtsein Gott gegenüber nur getrübt in seiner Brust trug und durch seine Drohpredigten auch in uns entstellt hat: da möchten wir denn doch fragen, mit welchem Rechte dieser Handwerksmann und spätere Wanderprediger sich selbst für den „Gottessohn“, den Unerreichten und Unerreichbaren ausgeben konnte und noch mehr, mit welcher Stirne Harnacks Schule ein so exorbitantes Selbstbewußtsein, welches den Tatsachen geradezu Hohn spricht, mit ihrem und dem Zeugnisse der Weltgeschichte zu bestätigen wagen kann! Wer von mir wenigstens fordern würde, ich solle ein Gleichheitszeichen setzen zwischen dem von der Kritik geschilderten Urteile Jesu über sich selbst und seiner oben geschilderten Bedeutung, dem müßte ich antworten, daß ich mich zu einem solchen Glauben nicht erschwingen kann. Mein Glaube ist nicht stark genug, Berge zu versetzen, geschweige denn die Denkgesetze auf den Kopf zu stellen.

(Schluß folgt.)

Jakob Aphraates, der persische Weise, und seine Lehre über die heiligen Sakramente.

Von Dr. Richard Spaček in Olmütz.

1. Eine große Zurücksetzung erfuhr Jakob Aphraates, der persische Weise (auch Farhad genannt), der zu den ältesten christlichen syrischen Schriftstellern gehört. Dieser bedeutende Kirchenschriftsteller war trotz seiner für den Glauben und die ursprüngliche Disziplin der morgenländischen Kirche so wichtigen Homilien bis zum Jahre 1869 nur wenig bekannt, ja verkannt. Erst in diesem Jahre hat der berühmte englische Orientalist W. Wright den syrischen Text der Homilien „Aphraatis sapientis Persae" in London herausgegeben. Diesen Text hat Wilhelm Cureton, ein Freund Wrigths, unter jenen alten geschriebenen Denkmälern, die aus dem Kloster Scet in der nitrischen Wüste nach dem britischen Museum in London in den Jahren 1838 bis 1851 gebracht worden waren, vorgefunden. So hat denn endlich diese Veröffentlichung dem altehrwürdigen Schriftsteller den ihm schon längst gebührenden Platz in der christlichen Literatur eingeräumt, die Homilien ihrem eigentlichen Verfasser Aphraates und nicht mehr, wie Gennadius[1]) und durch diesen verleitet Antonelli und J. S. Assemani, es getan hatten, dem heiligen Jakob von Nisibis zugeschrieben und dadurch endlich das dem persischen Weisen zugefügte Unrecht gutgemacht.

Dem Beispiele Wrights folgten in kurzem:

1. G. Bickell, der in Thalhofers Bibliothek der Kirchenväter acht Abhandlungen samt Einleitung deutsch übersetzt und in Kempten 1874 veröffentlicht hat;

2. C. J. Fr. Sasse in den „Prolegomena in Aphraatis Sapientis Persae sermones homileticos" Lipsiae 1879 bespricht den Namen und das Werk Aphraates', wobei er die armenische Uebersetzung dieser Homilien genau würdigt;

3. J. Forget lieferte als Dissertationsarbeit zur Erlangung des theologischen Doktorgrades: „De vita et scriptis Aphraatis Sapientis Persae dissertatio." Lovanii 1882;

4. G. Bert gab in den „Gebhart und Harnack, Texte und Untersuchungen" vol. III. fasc. 3 „Aphraates', des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert", Leipzig 1888, heraus;

5. J. Parisot, ein gelehrter Benediktinermönch und Professor der syrischen Sprache an der theologischen Fakultät des katholischen Institutes in Paris, veröffentlichte im Jahre 1894 als den ersten Teil des Monumentalwerkes „Patrologia Syriaca" „Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes", worin er den syrischen Text

[1]) In dem Werke „de scriptoribus ecclesiasticis", welches als Fortsetzung des Kataloges des heiligen Hieronymus gilt. c. l. Patr. lat. t. LVIII. cc. 1060 1062.

auf das sorgfältigste wiedergegeben und eine gelungene lateinische Uebersetzung beigeschlossen hat.[1])

Die Homilien Jakob Aphraates gehören zu solchen Werken alter christlicher Schriftsteller, welche uns nach dem ganzen ursprünglichen Inhalte und Umfange erhalten worden sind. Nach Barhebraeus[2]) und Ebedjesu stammen von Aphraates 22 Homilien, deren jede einzelne mit je einem Buchstaben nach der Reihenfolge des syrischen Alphabetes bezeichnet ist. Die 23. Homilie scheint ein Jahr später durch Aphraates verfaßt worden zu sein; auch wird diese Homilie von neuem mit dem ersten Buchstaben des Alphabetes bezeichnet. Mit Ueberschriften hat einzelne Homilien erst später ein Abschreiber versehen. Der Verfasser nennt seine Arbeit: Briefe (Epistolae)[3]), Homiliae oder Sermones[4]), Kapitel[5]), Bücher[6]), Geschichten (res gestae)[7]), Gedenkbücher und Ermahnungen.[8])

Die Ueberschriften einzelner Homilien lauten: I. Vom Glauben (de fide); II Von der Liebe (de caritate); III. Vom Fasten (de ieiunio); IV. Vom Gebete (de oratione); V. Von den Kriegen (de bellis); VI. Von den Mönchen (de monachis); VII. Von den Büßern (de poenitentibus); VIII. Von der Auferstehung der Toten (de resurrectione mortuorum); IX. Von der Demut (de humilitate); X. Von den Hirten (de pastoribus).

Die X. Homilie bildet den Schluß des I. Teiles, der in der Zeit von 336 bis 337 verfaßt wurde; der II. Teil, der sich aus 12 (13) Homilien zusammensetzt, wurde nach sieben Jahren geschrieben. Diese Homilien führen folgende Titel:

XI. Von der Beschneidung (de circumcisione); XII. Vom Osterfeste (de paschate); XIII. Vom Sabbat; XIV. Von der Ermahnung (de exhortatione); XV. Von dem Unterschiede der Speisen (de distinctione ciborum); XVI. Von der Auserwählung der Heiden statt der Juden (de electione Gentium loco Judaeorum); XVII. Vom Christus dem Sohne Gottes (de Christo Filio Dei); XVIII. Von der Jungfräulichkeit (de virginitate); XIX. Von den Juden, die nicht vereinigt werden sollen (de Judaeis non congregandis); XX. Von der Unterstützung der Armen (de sustentatione pauperum); XXI. Von der Verfolgung (de persecutione); XXII. Vom Tode und den letzten Dingen. Die XXIII. Homilie „Vom Weintraubenkern und vom Segen, der über die ursprünglichen Geschlechter herabkam" betitelt, wurde erst nach einem Jahre (345) geschrieben.

An dem ersten Teile dieses Werkes hat Aphraates unter der Regierung des Königs Sapor in Persien (309—379) und Konstantin des Großen (306—337) und Konstantius (337—361) im römischen

[1]) Bei dieser Abhandlung wurden die obgenannten Arbeiten benützt. Die Stellen aus den Homilien werden nach Parisots lateinischer Uebersetzung angeführt. — [2]) Lamy et Abbeloos Gregorii Barhebraei chronicon ecclesiasticum. Lovanii 1872—77. t. I. p. 85. — [3]) (Dem. I. 1.) — [4]) X, 7. — [5]) XXII. 25. 26. — [6]) XI. 7. — [7]) IV. 1, X. 9. — [8]) Siehe [4]).

Reiche gearbeitet und denselben im 12. Jahre nach dem Konzil von Nicaea im Jahre 337 zu Ende geführt; den zweiten Teil hingegen nach einer Unterbrechung von 7 Jahren vollendet, da die grausame Christenverfolgung unter Sapor bereits ausgebrochen war.

2. Als Zeitgenossen Aphraates sind zu nennen: Der heil. Simeon, der im Jahre 340 als Märtyrer starb; der heilige Schahduft, ein Perser, Nachfolger des heiligen Simeon im bischöflichen Amte; der heilige Jakob von Nisibis, der im Jahre 338 starb. In diese Zeit gehört weiter der heilige Ephrem, wiewohl er viel jünger war.

Ueber die Beziehungen Aphraates zu Ephrem schreibt Georg, Bischof der Araber († 724)[1]: „licet aliquantulum conveniant tempora, quibus ambo vixerunt et docuerunt, attamen cum sanctus Ephraem adolescebat, scriptor Persa jam senuerat.“ Der heilige Ephraem, der zu Nisibis geboren wurde, war Schüler des heiligen Jakob von Nisibis und kam erst nach dem Tode seines Meisters nach Edessa, wo er eine sehr gesegnete literarische Tätigkeit bis zu seinem Tode († 373) entfaltet hat. Zwischen Ephraem und Aphraates besteht auch in Bezug auf das literarische Schaffen keine geistige Verwandtschaft, so daß der obgenannte Bischof Georg ganz richtig bemerkt: Neque enim doctrina eius doctrinae sancti domini Ephraemi similitudinem exhibet.

Das Sterbejahr des Aphraates läßt sich gerade so schwer wie sein Geburtsjahr bestimmen.

Unser Verfasser war bereits in vorgerücktem Alter, als er sich an das Verfassen seiner Homilien herangemacht hat; denn er bekundet eine überaus gründliche Kenntnis der heiligen Schrift, trägt Glaubenslehren vor und erteilt Ermahnungen, von denen er mit Recht voraussetzt, daß man sie mit aller Hochachtung entgegennehmen werde. Er dürfte somit um das Jahr 345 gestorben sein und sein Geburtsjahr wird in das letzte Drittel des dritten Jahrhunderts gefallen sein. Ob er als Opfer der Christenverfolgung unter Sapor gestorben sei, läßt sich nicht so leicht beweisen.[2] Der Name Aphraates kommt zwar in einem alten syrischen Martyrologium, das aus dem Anfange des fünften Jahrhunderts stammt, in dieser Reihenfolge vor: Die Namen der Bekenner, die im Morgenlande getötet worden, sind: Abba der erste Bekenner, Dali der zweite Bekenner, Bulha, Hazath, Aphraat, Menophilus, von den ersten; Miles Bischof, Abursam und Sinai die ersten Bekenner. Es kann aber unter Aphraat auch jener Aphraates gemeint sein, der mit dem Priester Abrosimus und Diakon Sinas im ersten Jahre der Verfolgung unter Sapor (340 oder 341) das Martyrium erduldet hat. Unser Aphraates ist aber vor 345 nicht gestorben.

Aphraates gehörte allem Anscheine nach zu den morgenländischen

[1]) Cf. Analecta syriaca ed. Lagarde. Leipzig 1858. p. 114, II. 4—7. — [2]) Siehe Parisot l. c. p. XVII.

Mönchen und war Priester und später Bischof. Als erfahrener Mönch gibt sich Aphraates dadurch zu erkennen, daß er an Mönche, die er „seine Brüder" nennt, verschiedene Ratschläge richtet (VI. 20.) VI. 8: Conveniens et aequum et decorum est consilium, quod do mihimetipsi et vobis, dilectissimi monachi, qui uxores non accipitis und besondere Aufmerksamkeit der Mönche auf die jungfräuliche Keuschheit lenkt. So z. B. (Dem. XVIII) „de sacro scilicet pacto seu de virginitate et castitate in qua praestamus. VI. 12. Sortem hanc servamus libere non vi aut alicuius praecepti necessitate nec lege aliqua in ea cohibiti." Diese Tugend soll auf Grund freiwilligen Gelübdes von den Mönchen beobachtet werden.

Seine Zugehörigkeit zum Mönchtume bekennt Aphraates (VII. 2): Haec omnia tibi scripsi carissime, quia nostra aetate homines inveniuntur, qui seipsos vitae solitariae et castimoniae devovent religiosae. Porro praelium contra adversarium committimus ac ipse nobiscum contendit, ut ad statum (saecularem). a quo libere discessimus, nos reducat.

Diese Worte stimmen mit der Zeit, wo sich das Mönchsleben nach dem Vorbilde des heiligen Antonius aus Aegypten nach dem Morgenlande, ja bis nach Persien verbreitet hat, genau überein. Dies war gerade zu Beginn des vierten Jahrhunderts geschehen.

Nebst seiner Würde in einer Kommunität der Mönche scheint Aphraates den bischöflichen Rang bekleidet zu haben; denn nur dieser hätte ihn ermächtigen können, im Namen der Bischöfe und des Klerus wie auch des Volkes von Seleucia und Ktesiphon die XIV. Homile „de exhortatione" (von der Ermahnung) zu schreiben, wo es gleich zu Anfang heißt: Consilium cepimus omnes nos, dum congregati sumus scribendi hanc epistolam ad fratres nostros universos, Ecclesiae filios, in variis regionibus degentes: episcopi, presbyteri, diaconi totaque Ecclesia Dei cum omnibus liberis ejus in diversis locis, qui apud nos sunt: fratribus nostris carissimis et dilectissimis episcopis, presbyteris et diaconis una cum diversis liberis Ecclesiae, qui vobiscum sunt omnique populo Seleuciae et Ctesiphonte et per varia loca existenti sit a Domino nostro et Vivificatore nostro, qui per Christum vitam nobis dedit, nosque ad se accedere fecit, pax multa. In derselben Homilie sagt Aphraates (25.) von der Ordination „quam homines a nobis accipiunt." Nur im Bewußtsein einer solchen hohen Würde konnte Aphraates die Streitigkeiten und den Rangstreit, die unter den Hirten zu Ktesiphon und Seleucia entstanden waren, rügen. Jene, an die er seine Ermahnungen richtet, werden Hirten, Priester, Verwalter der Herde, Aufseher quasi episcopi, Lehrer, (XIV. 38, 26, 27.) Erwählte und Gesalbte, Erzieher der Kinder genannt. Er spricht sie an als: Aerzte, denen es Wunden zu heilen obliegt (VII. 2, 4.), die Schlüssel haben, um den Reumütigen die Himmelspforte zu öffnen (XIV. 26. VII. 11) und warnt sie vor jedem Mißbrauch dieser Ge-

letzter bloß Zeuge des Gemeindeglaubens der 70er Jahre des ersten Jahrhunderts. Dem Urmarkus steht aber völlig ebenbürtig „das Mt und Lk über Mk hinaus gemeinsame Gut“ (42), die Logiensammlung zur Seite, die auf Mt zurückgeht“ (62). Ja diese ist vielleicht „das Echteste des Echten“ (Otto 20). Alles andere aber, besonders die Kindheitsberichte sind nicht „heilige Geschichte“, sondern „heilige Sage“ (Otto 22).

— Das Messiasbewußtsein. —

Als Kernpunkt für die ganze Auffassung des Lebens Jesu erhebt uns diese heilige Geschichte die Tatsache über allen Zweifel, daß sich Jesus als den Messias wußte und Messiasansprüche erhob und daß gerade darin die „Tragik“ seines Lebens zu suchen ist: „Weil er Messias sein wollte, sein mußte, . . . mußte er sterben (Soden 79 ff.). Wrede hat zwar beweisen wollen, daß Jesus niemals Messiasansprüche geltend gemacht habe; allein gerade sein mißglückter Versuch, auf dieser Grundlage „ein in sich psychologisch wahrscheinliches Geschichtsbild von den Jesu Auftreten bestimmenden Gedanken und dem ihm bereiteten grausamen Geschick zu zeichnen“, hat die Unerschütterlichkeit der Tatsache, daß Jesus Messias sein wollte, bis zur Evidenz bewiesen. Es bliebe sonst „immer unverständlich, wie die Jünger auf diesen kühnen Gedanken gekommen wären, ihren gekreuzigten Meister, in dem schlechterdings nichts von der jüdischen Messiasvorstellung verwirklicht war, entgegen seinen eigenen Intentionen als Messias zu proklamieren“ (Soden 70, Bousset 82).

Wie kam nun aber „der Handwerksmeister von Nazareth“ dazu, diesen fatalen Anspruch zu erheben?

„Weil das Messiasbewußtsein die natürliche Konsequenz seines Wesens war“ (Soden 94). Jesus, dieser „durch und durch religiöse Genius“, erfaßte Gott zunächst als Vater, der aller Menschen Heil will und vor diesem Vater-Gottbegriffe verblaßte ihm alles andere. Diese Gewißheit von Gott dem Vater wurzelte in seiner ureigensten Erfahrung und darauf gestützt, verstand er es, auch „die heiligen Bücher seines Volkes . . . mit helleren Augen zu lesen als die Gelehrten und Religionstechniker“ (Otto 27 ff.), weshalb sein Vaterglaube auch hierin neue Nahrung fand.

Wenn er aber Gott als Vater dachte, so wußte er ihn in erster Linie als *seinen* Vater, und zwar in einem Maße, daß er dieses Sohnesverhältnis zu Gott mit keinem andern Menschen zu teilen gesonnen war, wie er sich denn überhaupt „als über den Menschen stehend empfand: Alle Menschen sind Sünder, nur er nicht; . . . niemand versteht Gott, er allein versteht ihn; alle bedürfen der Erlösung, nur er nicht“. „Jesus besaß eben ein sehr großes Selbstgefühl, das ihn über alle Autoritäten vor und nach ihm erhob“: über Propheten, über David und Salomo, über Könige, über Tempel und Sabbath, über Moses, über alle Engel. Selbst

die Beweiskraft seiner Wunder, auf die er sich doch berief, ist ihm angesichts seiner einzigartigen göttlichen Sendung ganz und gar zu minderwertig. So groß ist das Bewußtsein, das er von sich selbst hat, daß er sich trotz all dieser Ansprüche „als demütig von Herzen" erkennt (Schrenck 154 ff.). Für ein solches Selbstgefühl gab es aber in der Offenbarung und im Glauben seines Volkes nur ein Aequivalent, den Messias. So reift in seiner Seele langsam „aus der Verbindung einer bestimmten religiösen Ueberlieferung mit seiner einzigartigen persönlichen Erfahrung" (ibid.) sein Messiasbewußtsein heran, das „in einer entscheidenden Vision" (Bousset) gelegentlich der Taufe durch Johannes zum Durchbruche kam. „In dem Augenblicke, wo er sich wie die anderen (vor Johannes) beugt, ward es ihm offenbar, daß er ein anderer sei als sie alle" (Soden 96).

„Gesichts- und Gehörshalluzinationen, die aber zugleich Objektivierungen eines unnennbaren inneren Erlebens waren", begründeten damals in ihm „jene stahlharte Gewißheit des verliehenen Berufes", die an nichts mehr irre werden konnte (Otto 31 ff.).

Weil nun diese Gewißheit ganz seiner Natur entsprang, weil er wußte, „daß er selbst doch sein Wesen nicht geändert hat", erkannte er sich jetzt nicht bloß als den gewordenen, sondern als den geborenen Messias (Soden) und es ist strittig (Soden gegen Bousset), ob ihm nicht auch der Gedanke seiner Präexistenz, der ja im jüdischen Messiasglauben eingeschlossen war, falls er ihm überhaupt jemals aufleuchtete, ganz annehmbar erschienen wäre.

Trotzdem konnte Jesus seines Messiasbewußtseins nie recht froh werden. Immer mußte er sich sagen: Ich bin der Messias und bin es nicht! Er war nicht der Christus des Volkes nach der politischen und nationalen Seite hin! Der Christus aber wollte er nun einmal sein und nichts weniger; er wollte nun einmal „mehr sein als einer in der Reihe, auch in der Reihe der Propheten" (Bousset 87) und so sah er sich ob seines „Bewußtseins des Vollenders, hinter dem keiner mehr kommt", auf einmal vor der Gestalt dessen stehen, der nach Dan. 7, 13 „auf den Wolken des Himmels, umgeben von seinen Engeln, wiederkehren wird" (Bousset 95). Da also Jesu „souveränes Führerbewußtsein" keinen anderen Titel ertrug, so nannte er sich den „Menschensohn" und spezifizierte damit deutlich seine Messiasansprüche „nach der transzendenten überweltlichen Auffassung hin", d. h. „er erhob den Anspruch, Messias im überweltlichen Sinne des Menschensohnes zu sein" (Bousset 91 ff.).

Jesu Auftreten.

Weil aber der Messiastitel wegen der damit im Volke verbundenen nationalen Erwartungen gefährlich war, so vermied er ihn anfangs gänzlich und trat zunächst bloß wie ein Prophet auf. Der Masse gab er sich erst beim Einzug in Jerusalem als Messias, den Jüngern am Ende seiner galiläischen Wirksamkeit (Bousset 11), als

er die freudige Wahrnehmung machte, daß „in seinen Jüngern selber sich die Ueberzeugung bildete: Du bist Christus (Otto 44). Diese Erkenntnis der Jünger aber entstand hauptsächlich unter dem gewaltigen Eindrucke seiner Reden und Lehren und „durch die geheimnisvolle Gabe der Krankenheilungen“ (Otto 33).

Als Volksredner erzielte er großartige Erfolge! Denn er vereinigte in sich von allen das Beste; von den Propheten den erschütternden Ernst, von der Gelehrtengilde das „Pädagogische“, und der Synagoge hatte er die Form abgelauscht. Was ihn aber über alle erhob, war die Art, wie er sich zum Gesetze stellte. Obwohl er nämlich theoretisch über die Thora nicht anders dachte wie seine Zeitgenossen, so durchbrach er doch, „ohne daß es ihm immer ganz zum Bewußtsein kam“ (19), die Schranken des Gesetzes, sobald es sein Ziel, „nicht Schrift auszulegen, sondern zu dem lebendigen Gott zu führen (19) verlangte. Ihm war es eben „um gegenwärtige, lebendige Frömmigkeit zu tun“ (22). Was aber sein erster Vorzug ist: „Er hatte selbst etwas zu sagen!“ (19).

Hinsichtlich seiner Heilungen muß Jesus als „ein außergewöhnlich erfolgreicher Arzt“ gelten, der sich ausschließlich religiöser geistiger Mittel bediente, „ein psychisches Heilverfahren“ anwendete, „indem er die Kraft des Innenlebens so mächtig in Bewegung setzte, daß sie nach außen in das leibliche Leben hineinwirkte“, „sein eigenes unerschütterliches Vertrauen auf Gott und die in ihm wirksame göttliche Kraft“ auch den Patienten einflößte, mittelst Suggestion, Autosuggestion, Hypnose (!) unter so günstigen Bedingungen operierte, „daß wir gut tun, den Rahmen des Möglichen hinsichtlich unserer evangelischen Erzählungen recht weit zu spannen“ (Bousset). Ganz im Sinne Boussets und aller übrigen „Kollegen“ scheint Otto zu sprechen, wenn er geneigt ist, Christo die Kraft zuzuerkennen, nicht nur „ein eben schwindendes Bewußtsein in den Grenzen des Lebens festzuhalten, sondern auch ein soeben geschwundenes noch einmal im Organismus zu wecken“ (38), weshalb „eine besonnene Kritik“ selbst bezüglich der historischen Realität „der Erweckung von Jairi Töchterlein ... das Urteil in der Schwebe halten muß“ (39). Das psychische Heilverfahren hatte naturgemäß besonders bei Irrsinnigen Erfolg, die Jesus, „ganz von den naiven Vorstellungen“ seiner Zeit befangen, als Dämonische behandelte, ohne jedoch „umso ärgere Rückfälle“ hindern zu können. Wenn nun auch Jesus selbst auf diese seine Wunderkraft nicht allzuviel Gewicht legte, so sah er immerhin darin eine Bürgschaft der Nähe des Reiches Gottes (Bousset 25).

Freund und Feind. –

Wem galt aber das Wirken Jesu? Einzig allein dem Volke Israel, diesem aber auch in seiner Gänze. Wie ihm nämlich der Gedanke der Heidenmission fern lag, so daß er „nur ahnend von der Zeit redete, in der auch die Heiden zum Reiche Gottes kommen

würden" (28 f.), so fiel es ihm auch nicht ein, „eine Gemeinde gründen zu wollen" (l. c.). Wenn er, teilweise durch den Widerspruch der großen Masse gezwungen, später seine Tätigkeit auf die Jünger konzentrierte, so wollte er dabei nur eine Kerntruppe von Missionären schaffen", die er „ganz herausriß aus Familie, Ehe, Beruf, Heimat", und die er, um in ihnen „eine alles aufopfernde Begeisterung zu entzünden (30) auf das engste an sich kettete und auch stets, abgesehen von einem schnell wieder aufgegebenen Versuch einer Probemission, in seiner nächsten Nähe behielt. Diese so entstandene „sittliche Gemeinschaft war ein erstes Keimen und Sprossen einer neuen Menschheit" (31). So kam es, daß er am Ende seiner Laufbahn eine Schar von Jüngern dastehen hatte, „fähig und bereit, das Werk des Meisters mit Energie fortzusetzen" (17). Doch hatte Jesus auch sonst noch seine Freunde in Dörfern und Flecken", besonders aber unter den „als Sündern Verschrienen". Als Gegner aber stand ihm alles gegenüber, „was Einfluß und Ansehen hatte". Die eigentlichen Antipoden Jesu waren die Gelehrten, „die Zünftigen" und deren Schutztruppe im Volk, die Pharisäer (33).

— Jesu Glaube. —

Den Ausgangspunkt und Hauptinhalt der Lehre Jesu bildete die Botschaft, „daß das Reich Gottes komme". Was der Jude „den alten Hoffnungen Israels gemäß . . . am neuen goldenen Tage" ersehnte, das verkündete Jesus als kommend. Durch diese seine Frohbotschaft wollte er, obwohl er auch „die Kehrseite, das Gericht" kannte, zunächst die „Seele des verängstigten Volkes" aufrichten.

Das Reich Gottes lag aber für Jesus „ganz im Wunderbaren und Zukünftigen". Ohne jedes Zutun des Menschen wird es als überwältigende Gottestat unter einer totalen Umwälzung des Himmels und der Erde jählings hereinbrechen. Hier hat sich zwar Christus gänzlich getäuscht rücksichtlich der Zeit und Form und selbst des Faktums dieser Reichsgründung; auch hat er das ersehnte Gottesreich „nicht absolut vergeistigt und verjenseitigt", als echtes „Kind seiner Zeit (41) allzusehr die naiven Vorstellungen der sinnlichen Freuden desselben geteilt; aber er hat doch den Gedanken des Reiches Gottes entnationalisiert (42), allerdings nicht mit Bewußtsein, vielleicht „nicht einmal ahnend" (46), aber im Kern und Keim" (46), insofern ihm nämlich Gott „eine Wirklichkeit war, hinter der jede andere Wirklichkeit verschwand".

Ihm kam eben alles darauf an, daß das Reich Gottes komme, wie, daran lag ihm nichts. Freilich dachte er sich die Gründung desselben zunächst als eine Zukunftsherrschaft Israels auf den Trümmern des Römerreiches[1]), aber diese anfangs selbstverständliche

[1]) Diese Behauptung ist ein direkter Widerspruch gegen die andere, daß Jesus nur ein rein eschatologisches Gottesreich kannte. Sollte das Gottesreich erst nach der Auferstehung der Toten erstehen, dann bedurfte es keiner Zerstörung des Römerreiches mehr.

äußere Form der Verwirklichung des Gottesreiches mußte bei zunehmender Erkenntnis der „Ungeeignetheit seines Volkes .... notwendig absterben vor der alles Unreine verzehrenden Majestät des gegenwärtigen Gottes“. Die Hauptsache war Jesu die Herrschaft Gottes; ob diese auch Israels Ruhm sein werde, war schließlich einerlei. „Allerdings klingen in das neue Lied noch ab und zu letztverhallende Töne eines alten Gesanges hinein“, so über die zwölf Throne Israels. Aber unter der Schwelle des Bewußtseins lag tief gegründet die sieghafte neue Idee. Wenn nun auch dieser von den nationalen Schlacken gereinigte Gottesreichgedanke in Jesus noch entstellt war von seiner damit verbundenen Vorstellung einer Weltkatastrophe, die für unser modernes Erkennen endgiltig beseitigt ist, so vermögen immerhin auch wir Moderne doch einen wertvollen Gedanken darin zu finden, nämlich den eines endlichen Abschlusses alles Geschehens, der ganz in der Hand Gottes beschlossen liegt,[1]) oder etwa noch die Erwartung des Uebergehens „unseres eigenen kleinen Lebens in ein unbekanntes Dasein, von dem wir als Jünger Jesu nur ahnend glauben und hoffen können, daß es ein Dasein näher bei Gott sein werde“ (48).

Der tiefste Kern der Predigt Jesu war aber der einfache Gottesglaube, und Jesus hat sich hierin von seinen Zeitgenossen nur dadurch unterschieden, daß ihm Gott „wieder eine Wirklichkeit“, „eine gegenwärtige Wirklichkeit“ (nicht bloß Gegenstand des Hoffens), „eine lebendige Wirklichkeit“ (die ihm beständig vor Augen schwebte), „eine rein geistige, persönliche Wirklichkeit“ war, weshalb er die Frömmigkeit von allem Sachlichen und Kultischen befreite, „keine neuen Formen, nichts Dingliches und Sachliches zwischen Gott und seine Jünger gestellt hat“ (53), auch nicht die Taufe und das Abendmahl.

Dieser gegenwärtige und lebendige Gott ist ihm nun vor allem „der Allmächtige“, der auch über Jesu eigenes Leben „als ein in seinen Wegen rätselhafter Gott“ waltet, den zwar „ein unheimliches Dunkel und Grauen umgibt“, zu dem aber Jesus dennoch, nicht mit leichtfertigem Optimismus, sondern „mit unendlich kühnem Wagen“ (56) als zum Vater aufblickt.

Die Theologie Christi hat aber auch ihre schreckhafte Kehrseite, den Glauben an das Gericht. Uns hat in diesem Punkte „Gottes Stimme in der Natur“ über Christus hinausgeführt (cf. 48.). Immerhin aber bedeutete hier auch Jesus schon einen Fortschritt. Zwar war sein Glaube der Hauptsache nach nichts weniger als originell; aber es bleibt Christi unsterbliches Verdienst, wie den Gottesreichsgedanken, so auch die Lehre vom kommenden Gerichte entnationalisiert und individualisiert zu haben. „Nicht mehr die Völker, die Herde“ nämlich der Frommen, respektive Ungerechten werden gerichtet, son-

[1]) i. e. Nirwana! Harnack selbst spricht mit größerer Zuversicht von der Unsterblichkeit, ohne die ihm unser Leben sinnlos ist.

dern alles kommt auf den Einzelnen an und das, was diesem Wert verleiht, „ist nichts anderes als das sittlich Gute“ (61). Jesu Ethik und sein Glaube an das Gericht sind unzertrennlich verbunden; „die Lehre, daß man das Gute um des Guten willen tun müsse, kennt das Evangelium nicht“ (63).[1])

Jesu Ethik. —

Was nun Jesu sittliche Ideale anbelangt, so galt ihm vor allem wie jedem andern Juden das mosaische Gesetz — in Wahrheit „ein Erzeugnis der Epoche sinkender Frömmigkeit in Israel“ (Soden 64) als unverbrüchliche Norm, „als heiliger Gotteswille“ — wenigstens bewußter Weise.

Der Fortschritt, den Jesus hier bedeutet, liegt lediglich in der „Betrachtungsweise“ des Gesetzes. Die Pharisäer betrachteten es als einen Wald von Einzelbestimmungen, Jesus dagegen als „ein Ganzes“, und zwar ist seine Auffassung hauptsächlich charakterisiert durch „eine strenge Konzentration auf das Sittliche“ (65). Das war bewußter Gegensatz zur „Zunft“. Viel entscheidender aber war der unbewußte! „Bei den Pharisäern nüchternes Abwägen von Erlaubt und eben noch Erlaubt, bei Jesus eine in großartiger[2]) sittlicher Einseitigkeit sich auswirkende Ethik des Heroismus“ (69), welche „keine Begrenztheit der sittlichen Verpflichtung kennt“ (70), und darum geradezu „eine Gefahr für den Bestand geordneten Rechtswesens“ bildete (69), eben wegen des eschatologischen Charakters der Gedankenwelt Christi „die Seele aufs äußerste spannte“ und in ihrer Schroffheit gar nicht einmal Norm werden darf für den Alltagsmenschen.

Was dem „unerreichbaren Heros“ (72) angemessen ist, kann es eben nicht für uns sein! (Rasmussen würde dafür sagen: Die krankhafte Propheten- i. e. Paranoikernatur kann nie Norm für die Gesunden werden!) Durch die übermäßige Betonung des Individuellen wurde diese Ethik Jesu ihrem Grundcharakter nach „weltfremd“ und nur hie und da findet sich — wie zufällig — ein Wort, das für die Menschheit brauchbar, „welttüchtig“ (Rasmussen) ist, dann aber auch „weltgeschichtemachend“ geworden ist (73) — aber durch andere; so, wenn z. B. für Jesus hinter dem Individuum alle Kollektivbegriffe (Nation, Familie) verblaßten, wenn ihm selbst die Sittlichkeit „der dem Höheren zugewandten Arbeit“ unverständlich blieb. Hier hat — Gott sei Dank! — Luther durch „die Würdigung der Weltarbeit“ (75) die Lücke ausgefüllt! Trotzdem aber Christus

[1]) Otto (57 ff.) findet in den Quellen das gerade Gegenteil begründet. Nach ihm „empfindet Jesu das Sittliche als ein Ewiges, Absolutes, Schlechthinverbindliches“ (64) und Jesu Frömmigkeit ist eben dadurch etwas absolut Neues, daß sie „eine Innerlichkeit mit absolut eigenem Werte ist“ (57). Sic volo, sic jubeo! [2]) Rasmussen sagt dafür „krankhaft“. — Wenn man einmal soweit ist wie die Schüler Harnacks, so ist das eigentlich nur **mehr Geschmackssache!**

wie hier, so anders wo hinter der Autorität der Weltentwicklung, „in der ja auch Gott ist“ (74) zurücksteht, hat er uns dennoch auch in diesem Punkte „das Höchste“ gelehrt, nämlich die Wahrheit, daß jeder Einzelne sein Leben führen muß „im ernsten Gefühle seiner Verantwortlichkeit vor den großen Augen Gottes“ (75). Das ist es, womit wir Alltagsmenschen uns begnügen müssen; an die Einseitigkeit des Heros uns heranzudrängen, wäre völlig verfehlt.

Dennoch hat Jesus selbst, wenn auch ohne es zu wollen, den Weg geebnet, auf dem seine weltfremde Lehre Eingang finden sollte in die menschliche Gesellschaft, um sie nach Gottes Weltenplane zu erneuern und zu retten. Dieser Weg ist die Betonung der Nächstenliebe. Wenn wir es nur verstehen, auf dieser Bahn Jesus in gehörigem Abstande zu folgen, alles Heroische meidend und aus seiner Lehre nur das Mittelmäßige[1]) erwählend, dann haben wir schließlich doch „in seinem Evangelium den für uns giltigen Willen Gottes“ (76). (Harnack ist vernünftig genug, das „Weltfremde“ in Jesu Ethik anders zu beurteilen.)

Indes, wenngleich Jesus die Seele der Seinen aufs äußerste anspannte, so gab er doch wiederum einen Balsam hinein, die Lehre vom sündenvergebenden Gotte. Weil Christus selbst trotz seiner Begeisterung für sittliche Schroffheit „sich schon freuen konnte an den allerersten Schritten eines noch strauchelnden Fußes auf dem neuen Wege“ der Umkehr zu Gott, „so konnte er in sich die Gewißheit tragen von dem sündenvergebenden Gotte und diese Gewißheit auch in die Seelen seiner Jünger strahlen lassen“.

In diesem Sinne (nicht etwa vermöge des stellvertretenden Opfertodes Jesu) ward das Evangelium Erlösungsreligion, nämlich „ethische Erlösungsreligion“ (79), wobei Jesus nur das eine voraussetzt, daß „der Glaube an den barmherzigen Gott doch wiederum nur für Barmherzige da sein kann“ (l. c.).

Leidensgedanke, Tod und Auferstehung. —

Jesu Wirken war, wie wir gesehen, zunächst ein rein prophetisches. Dem entsprach auch seine Aufnahme beim Volk. „Dieses nahm den Schriftgelehrten aus Nazareth, als der er ihnen zunächst erschien, anfangs nur als Propheten, stellte ihn erst neben, dann über den großen Propheten am Jordan, dem sie soeben gelauscht hatten“ (Soden 66). Aber die Frage nach dem Messias lag damals zu sehr in der Luft (Neumann 149), als daß es dabei hätte sein Bewenden haben können. „Messiashoffnungen, deren Wetterleuchten die Täuferzeit charakterisierte, blitzten heller und heller auf (Soden 67), aber „niemand kann diesen Messias begreifen. Immer schärfer und gespannter werden die Gegensätze. Die Aussichten, das Volk zu ge-

[1]) Die Kunst, gerade nur die Mittelmäßigkeiten aus dem Evangelium herauszufinden, scheint nach der außerordentlichen Hochschätzung, der er sich bei unseren Kritikern erfreut, Luther in höchstem Grade besessen zu haben.

winnen, schwindet je länger je mehr". Als Jesus die Jünger bei Cäsarea Philippi durch seine Fragen vor die Entscheidung stellte und ihm die Antwort ward: „Du bist, trotz allem, der Messias"; da gab es zwar für ihn ein freudiges Erstaunen, — aber das war auch das Einzige, was in Galiläa noch zu erreichen war (Soden 67). „Ueberall stockt das Werk - Stillstehen, Rückgang hin und her. Soll alles Begonnene im Sande zerrinnen, soll Gottes Werk sich gleichsam tropfenweis verbluten?" (Otto 41). Da reift in Jesus „im stillen ein großer Entschluß. Er muß die Sache zwischen Gott und diesem Volk zu einer Entscheidung bringen", ... es gilt, an dieses Volk ... die Frage zu stellen, ob es für oder wider den Boten Gottes sich entscheiden soll. Dieses Entweder-Oder aber läßt sich nur stellen im Zentrum des Volkes selber, in Jerusalem. So faßt er den Entschluß, mit den Seinen hinaufzuziehen nach Jerusalem, in feierlicher Demonstration sich als den Messias zu erklären und Jerusalem und Juda zu nötigen, daß sie ihn annehmen oder verwerfen" (Otto 40 f.).

Die Art und Weise, wie er es tat, ist für ihn charakteristisch! Bei seinem Einzug in die heilige Stadt „inszeniert er absichtlich einen dramatischen Akt, der seine Ansprüche auf die Messiaswürde jedermann zum Bewußtsein bringen mußte (Neumann 157 coll. 149, mit Harnack und allen übrigen). Als echter Sohn seiner Zeit übersieht er dabei oder will doch andere übersehen lassen, „daß Sach. 9, 9 bildlich gemeint war, und nur die friedliche, unkriegerische Art dessen, der da kommen soll, ausdrücken wollte. Jesus bezieht die Stelle auf sich und in deutlicher Handlung macht er klar, daß er selber der hier Verheißene sein will; ... das Volk und die Gegner verstehen schnell, was gemeint ist" (Otto 44 f.). Aber Jesus ist den Führern des Volkes den Beweis schuldig geblieben, daß er wirklich der Erwartete sei; die in der Tempelreinigung liegende Anklage gegen die Wächter in Israel empört sie. Es kommt zu Wortgefechten, ... wie Schwerterkreuzen klingen die Zusammenstöße. Es geht um Leben und Tod. Sie wollten nicht. Er bleibt getreu. So bringt die Stadt, die die Propheten tötete, auch ihn ans Kreuz" (Soden 68). Jesus sah es kommen! Zum erstenmale hatte der Gedanke der Möglichkeit eines schlimmen Ausganges sein Gehirn durchzuckt, als die Kunde der Verhaftung, und dann wieder, als die Nachricht von der Enthauptung des Täufers ihn forttrieb aus dem Machtbereich der Gegner. Seither, wie er allmählich seine ersten Erfolge zergehen sah, ist seine feinfühlige Seele nie ganz von Ahnungen des Unheiles frei gewesen. Gewiß sprach er sie auch gelegentlich vor seinen Vertrautesten aus! (Neumann 165). Endlich macht er dieser peinigenden Ungewißheit ein Ende: Siegen oder sterben! Die letzten Tage sagen ihm, daß die Würfel zu seinen Ungunsten gefallen sind. Aber vielleicht erst, als er beim Passahmahle den Kelch mit dem roten Traubenblute funkeln sah und das Brot, das er den Tischgenossen hatte

reichen wollen, gebrochen in seinen Händen lag, blitzte in ihm mit grauenhafter Gewißheit der Gedanke auf: Das ist mein Leib, im Tode gebrochen; mein Blut, bis zum letzten Tropfen vergossen.[1]) —

Noch einmal leuchtet ein leiser Hoffnungsschimmer hinein in Jesu Seelenqual in Gethsemani, da überrascht den gänzlich Ahnungslosen (Neumann) die Schar der Häscher! „Die Jünger zerstoben in alle Winde. Sie machten erst in ihrer Heimat Galiläa Halt. Nur einer hat den Mut, der Schar in den Hof des Hohenpriesters nachzuschleichen: Simon, der Fels!" Auch er fällt und flieht. Nur die ungefährdeten Frauen sahen seinen Tod, waren Zeugen seiner Bestattung „und übten vielleicht gar letzte Liebesdienste dabei aus". „In ihrer Heimat Galiläa bargen sich die Flüchtlinge; als letzter auch Petrus. Hier war zunächst Angst, Enttäuschung und bitterster Schmerz ihr Anteil. Sie fasteten sicherlich nach jüdischer Trauergewohnheit. Nur die alte Liebe zum Meister und die Sehnsucht nach ihm blieben in ihnen lebendig. Sie wollten nicht glauben, daß er gänzlich von ihnen genommen sei. . . . Immer stiegen ihnen Jesu Worte und Verheißungen über Auferstehung und Rückkunft wieder auf. Sie kamen dadurch in einen Zustand der Exaltation. So entstand in ihnen . . . jene seelische Verfassung, in welcher der Mensch greifbar schaut, was er zu sehen glaubt und wünscht, so entstanden jene Jesus-Visionen, von denen . . . Paulus zu berichten weiß" (Neumann 159 ff.), - entstanden nicht ohne ihren Meister und nicht gegen, sondern ganz auf Wunsch ihres Meisters, ja auf das Zutun ihres Meisters! Den Gedanken der Auferstehung hat Christus selbst zuerst gedacht und ausgesprochen, und weil er ihn gedacht und ausgesprochen, darum haben ihn die Jünger als Auferstandenen erleben können.

Wie kam Jesus zu diesem Gedanken? Mit notwendiger Konsequenz, und zwar auf Grund seines Messiasbewußtseins einerseits und des vorausgesehenen Unterganges andererseits. Wie nämlich die Gewißheit der erfolgten Auferstehung den Jüngern nach Jesu Tode den Glauben an seine Messianität errettete; so hat nur der Blick auf die künftige eigene Auferstehung und die herrliche Wiederkunft in den Wolken des Himmels Jesus den Glauben an sich selbst ermöglicht.

Welches war nämlich der Geburtstag von Jesu Auferstehungsglaube? Der Tag, der ihm die Erkenntnis seines Unterliegens brachte! Ohne diesen Gedanken wäre jener Tag der Todestag von Jesu Messiasbewußtsein und somit des Jüngerglaubens geworden; denn ohne Ostergedanken Jesu kein Osterglaube der Jünger!

Doch Jesu Messiasbewußtsein war zu tief begründet! Der Messias untergehen? Niemals! Der Messias kann nur siegen und

[1]) Harnack dagegen findet gar keine Schwierigkeit darin, einen wirklichen Auftrag Jesu anzunehmen, daß das Gedächtnis seines Todes auch künftighin gefeiert werden solle. Ebenso Schrenck (197).

wenn er sterben muß, so kann sein Tod nicht das Ende des Kampfes, kann nur der Anfang des Sieges sein! Ist der Tod des Messias unvermeidlich und somit Gottes Wille, dann auch Gottes Unterpfand zum Triumphe, zur Wiederkunft in den Wolken des Himmels (cf. Soden 100 ff., Otto 46 ff., Neumann 170 ff.).

So setzte sich in Jesu allmählich die Ueberzeugung fest, „daß die Danielsche Verheißung des Menschensohnes sich auf ihn selbst beziehe . . . und so sagt er sich, seinen Freunden und seinen Feinden, er werde (nach seinem Tode) der in Herrlichkeit mit den Wolken des Himmels kommende Menschensohn sein" (Bousset 94). Daß in Wirklichkeit die Danielsche Weissagung weder von Daniel stammt noch vom Messias handelt, das ändert an der Sache nichts. Genug, diese falsche Auffassung seiner Zeit ermöglichte nicht nur Jesus den Glauben an sich selbst, sondern auch — indem er auf Grund dieser seiner Ueberzeugung mit der Vorherverkündigung seines Leidens auch die seiner Auferstehung verbinden konnte — den Jüngern das tatsächliche Erleben derselben und somit den Bestand des Christentums, mag man darunter den Glauben der Kirchen, oder die Lehre der Modernen verstehen: denn ohne Osterglaube wäre offenbar von Jesus und seiner Predigt kein Stäubchen erhalten geblieben. O felix πρῶτον ψεῦδος!!

So erklärt sich auf ganz natürliche Weise der unerschütterliche Glaube der Urkirche an den Auferstandenen. „Keine Tatsache in der Geschichte ist ja besser bezeugt, als die felsenfeste Ueberzeugung der ersten Gemeinde von der Auferstehung Christi" (Otto 49). Bei Beurteilung dieser Sachlage muß man eben ja nicht übersehen, daß es sich „nur um innerseelische Ereignisse (Neumann 190 f.) handelt, die nicht als Erlebnisse Jesu, sondern nur als Erlebnisse der Christen in Betracht kommen" (Soden 105) — subjektive Visionshypothese. „Jesus ist von den Seinigen nach der Kreuzigung nur innerlich, nie aber äußerlich gesehen oder gar gehört und betastet worden . . . Freilich dem Visionär selber sind solche innere Zustände überwältigende Tatsachen der äußeren Welt" (Neumann 191).

Otto weiß noch eine bessere Erklärung (objektive Visionshypothese): Es ist nach ihm sehr wohl möglich, daß jene inneren Vorgänge in den Seelen der Jünger nicht schlechtweg jeder objektiven Wahrheit entbehrt haben. „Allerdings denkt Paulus offenbar alle ‚Erscheinungen' ganz gleich der ihm selbst widerfahrenen: nämlich als ein ‚Schauen', ein innerliches Erleben und Innewerden des lebendigen Christus." Allein wir dürfen uns diesen Vorgang als „ein unmittelbares, nicht auf dem gewöhnlichen, sinnenfälligen Wege sich vollziehendes Wirken und Verkehren von Wille zu Wille, von Seele zu Seele denken" (50, n. 2) — etwa als einen Geisterverkehr nach verfeinert-spiritistischem Muster.

Da wir nun doch vielleicht vermuten dürfen, „daß der Geist nicht teilhabe am Vergehen des Fleisches" (Otto 52), da es immer-

hin ganz nett wäre, wenn auch wir einst „ein Leben näher bei Gott“ führen könnten (Bousset), ja „da die Ueberzeugung, daß es irgendwie eine Unsterblichkeit gibt, immer wieder aus einer geistigen Weltanschauung resultiert“, so können wir uns damit trösten, daß die Visionen der Jünger „doch nur die geschichtlich bedingte Form waren, in der man damals die Gewißheit gewann, das Beste an Jesu sei nicht . . . vermodert: sein Geist. Und wer war je in so hohem Grade würdig der Heimat bei Gott wie Jesus? So wurde nach Gottes Willen aus Verzweiflung Hoffnung, aus Furcht Kraft, aus der Niederlage ein Triumphgesang und der Geist des Nazareners überwand die Welt“ (Neumann 193).

Christus und der moderne Mensch.

Ist Christus auch für uns erstanden? Hat er auch uns noch etwas zu sagen? O gewiß! „Das Höchste!“ Jedoch erst dann, wenn wir seine Lehre gründlich „umwerten“! Wie er selbst, so muß auch seine Lehre erst ins Grab hinabsteigen, um sich ihrer zeitlich-hinfälligen Hülle zu entledigen, damit sie „welttüchtig“, nutzbar werde für unsere Zeit, fähig zu unserem Herzen zu sprechen. Wie Jesus allen Begriffen seiner Zeit einen anderen Sinn gab — daran freilich zugrunde ging, aber eben darum auch siegte —, so müssen auch wir seine Begriffe erst umdeuten, damit wir imstande seien, die moderne Welt wieder ins christliche Lager zurückzuführen, i. e. wir müssen auf das spezifisch Christliche verzichten, damit es jedem Ungläubigen möglich werde, den Namen „Christ“ mit Anstand zu tragen.

Was hat uns denn Jesus gegeben? Alles, nur keine neue Theorie! Jesus war kein Dogmatiker; „nicht eine neue Gotteserkenntnis . . . will er bringen, sondern ein neues praktisches Gestimmtsein ihm gegenüber“ (Otto 60). Es ist das auch gut! Als Theoretiker steht er ja ganz auf jüdischem Boden, teilt er sogar völlig die anthropomorphen Vorstellungen des bisherigen naiven jüdischen Theismus; ihm war Gott immer noch „der himmlische König, im Himmel thronend, von dort herabschauend, mit wunderbarer Allgewalt die Welt regierend“ (l. c.). Doch bleibt es Jesu dauerndes Verdienst, daß er den Vatergedanken, der schon im Alten Bunde ab und zu schüchternen Ausdruck fand, aufgegriffen und zum Mittelpunkt seiner Theologie und besonders seiner Ethik gemacht hat. Gott ist der Vater und wir — trotz allem — seine lieben, lieben Kinder! Jesus gibt uns also jenen „mutigen, entschlossenen Idealismus, der trotz Widerstand, Rätsel und Kreuz an die ewige Liebe als letzten Sinn und Absicht der Dinge glaubt“ (Otto 61).

Indem uns Jesus Kinder Gottes nennt, hat er uns auch schon alles gesagt, was er uns in moralischer Beziehung zu sagen hat. Er hat uns kein Gesetz gegeben, auch nicht durch seine Forderung der Doppelliebe. Er will ja nicht den vielen Geboten ein Gebot, „den hunderten: ‚Du sollst‘ ein einziges: ‚Du sollst‘ entgegenstellen!

Was wäre auch damit erreicht? Was hilft das ‚Du sollst', wenn nicht ein ‚Ich will' damit verbunden ist? Ueber das Sollen hatten sie alle gesprochen, von Moses an bis zu Johannes dem Täufer." Darum war es Jesus, der noch dazu viel Schwereres als Moses verlangt, um ein Gesetz gar nicht zu tun: er legte alles Gewicht darauf „Hand in Hand (mit seinen Forderungen) die Kraft zu spenden, das Verlangte zu erfüllen". „Das Gesetz Christi ist kein Gesetz mehr; was er will, ist freie Neigung." Freie Neigung will er erwecken, die Kindesstimmung gegen Gott, das brüderliche Empfinden für den Nächsten.

„Es ist ein gewaltiger Unterschied, ob jemand bloß aus Pflichtbewußtsein Selbstverleugnung übt, oder aus der Empfindung für des Bruders Freuden und Leiden, als wären es die eigenen." Weil auch hier das Wort gilt: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen", war Jesus vor allem darauf bedacht, „jene Stimmung, die des andern Freud und Leid wie etwas Eigenes empfindet . . ., lebendige Gefühle für den Mitmenschen zu erregen . . . Die freie Neigung, die in ihm selbst entstanden war, pflanzte er weiter" . . ., nicht durch Gebote, sondern durch das, was vielfach mächtiger wirkt, „durch die bloße Schilderung des Ideals". Kindessinn will er; „wo immer Kindessinn einzieht, hört die Sklavenarbeit auf . . . Gottesliebe. Brüderstimmung, freie Neigung — das ist alles" (Schrenck 103 ff.). — In der Tat, das ist alles, was uns dieser Christus gegeben hat: Kein Dogma, kein Gebot, aber auch keine Kirche, kein Sakrament! Wenn wir es nämlich „erstaunlich" nennen möchten, „wie ein großer Mann sein großes Werk so sehr in den allerersten Anfängen und doch so unbesorgt verlassen konnte" (Schrenck 209), so müssen wir eben bedenken, daß es für den ganz eschatologisch gerichteten Jesus „keine Zeit zu längerer Entwicklung gab" (Weinel).

Hat sich auch Christus darin getäuscht, was schadet es? Wozu denn eine Kirche, ein Sakrament? Jesus, der uns unmittelbar vor Gott gestellt, der sich sogar selbst in jeder Mittlerrolle unbehaglich fühlt, kann doch nicht Priester oder gar erst sachliche Heilsquellen zulassen!! „Magisch-mystische Wirkungen" auf geistigem Gebiete haben doch keinen Raum in der Lehre dessen, in dessen „Wirken alles auf das Geistige, Persönliche gerichtet ist". „Er hat eine Verknüpfung des religiösen Innenlebens mit äußeren Dingen: Riten, Zeremonien und Sakramenten nicht gekannt" und alles, was hieher gehört, wie „Priester und Papst, Beichte und Sakrament" ist — „unterchristlich" (Weinel 301 u. 309). „Eine Kirche hat daher Jesus nie stiften wollen . . .; sein Ideal war allerdings auch eine Gemeinschaft, aber eine Gemeinschaft der Geister in der höchsten Gesinnung . . .; nicht in Dogma und Sakrament, wie sie auch den lutherischen Kirchen geblieben, ja sogar eine in dem Katholizismus unangeahnte Bedeutung gewonnen". Wollen wir also dem Christentum eine würdige Gemeinschaft geben, dann gilt es, „die kleinen

(protestantischen) Landeskirchen nach dem Evangelium Jesu zu einer großen Gemeinschaft voll Freiheit und Liebe umzugestalten, in der sich alle heimisch fühlen können, die Jünger Jesu sein wollen". Dazu aber ist vor allem nötig, daß jene gewissen Verirrungen und Hemmungen, die sich in der Reformation finden, beseitigt werden: 1. Die Verwechslung von Dogma und Evangelium und die Behauptung der Heilsnotwendigkeit einer bestimmten Lehre; 2. die Verwechslung von Gotteswort und Bibelbuchstabe; 3. die Verwechslung von Gnadenmittel und Sakrament; der Landeskirche mit der wahren Kirche; die Scheidung von Pastoren und Laien, kurz alles Eindringen des katholischen Kirchentums. Dafür aber muß diese neue Gemeinschaft „wieder in sich beleben, was der Katholizismus mehr bietet an Evangelium: Freiheit vom Staat, ein Christentum der Tat und die Aszese in gewissen äußersten Fällen". Einer solchen Umbildung sind die evangelischen Kirchen alle fähig; denn „Dogma und magisch-wirkendes Sakrament" besitzen sie doch alle nur scheinbar.

„Scheinbar; denn nur Schein ist es (sic!), als ob unsere Kirchen noch am Sakrament festhielten: Wir feiern im Symbol den Tod Jesu und erleben dabei eine Stärkung und Aufrichtung unseres Glaubens durch ‚das sichtbar gemachte Wort' (i. e. durch sichtbare Darstellung eines von Christus ausgesprochenen Gedankens), wir haben längst die Schmalkaldischen Artikel und die Konkordienformel vergessen. Kein Laie kennt sie mehr, und wie wenige Theologen haben sie überhaupt ganz gelesen!" (Weinel 298 313).

Darum weg mit diesem Scheine! Er hält manchen innerlich Romfreien ab davon, daß er seine Kirche verlasse — um ja doch nur eine andere einzutauschen! Welch ein Verbrechen aber ist es doch, „um eines Scheines willen vor so vielen die Türe zum Himmelreich zuzuschließen" . . . Noch etwas ist notwendig: „Dem Katholiken sind unsere Gottesdienste zu nüchtern. Hier hat darum die liturgische[1]) Bewegung, die seit einigen Jahrzehnten bei uns eingesetzt hat, eine große und lohnende Aufgabe der Bereicherung zu erfüllen. Denn nicht alle Menschengemüter sind so nüchtern, wie Zwinglis klare und Calvins eisenharte Seelen waren, die uns vielfach ihren Stempel aufgepreßt haben". Sind einmal diese Bedingungen erfüllt, dann wird das Evangelium vermögen, wozu den „evangelischen Kirchen die Macht fehlte: die römische Kirche zu überwinden". Diese aber muß fallen. Denn erstens ist alles, was „Kirche" ist — und „diesen Namen verdient doch nur der Katholizismus allein" — unverträglich mit dem Wesen des Evangeliums, ist eigentlich nur „antike Mysterienreligion mit christlichen Emblemen"; zweitens kann

[1]) Zur Erreichung gewisser Zwecke ist also jedes Mittel recht. Kaum ein paar Seiten vorher hat derselbe Weinel die „Riten" unterchristlich genannt; jetzt auf einmal ist ihm das Sachliche, das Dingliche eine ganz brauchbare Staffage für seine Mustergemeinde, jedenfalls ein guter Köder für katholische Gimpel a la Rosegger cf. S. 305 ff.).

die katholische Kirche sich unmöglich einfügen in die neuzugründende Gemeinschaft ohne Dogma und Sakrament: sie erhebt ja den Anspruch, eine göttliche zu sein, kann also nichts preisgeben, wie es denn auch die Geschichte klar genug erwiesen hat! Wenn sie sich selbst im 18. Jahrhundert nicht zu modernisieren vermochte, als sie sogar die Jesuiten, ... „ihre bösen Geister" ausstieß, ist es erwiesen: „Sie wird sich nicht ändern, ... sie kann nur untergehen" (Weinel 310).

Wird aber dieser Weg, der allein zum Ziele führt, nämlich der Verzicht auf den Glauben, Verzicht auf das Sakrament, nicht betreten, dann stehen die Protestanten alle vor der schauderhaften Möglichkeit, ja in der unmittelbaren Gefahr, „die überhaupt die größte ist: daß unsere Landeskirchen wieder katholisch werden" (Weinel 303).

Der Hauptsache nach dürfte Weinel mit der Alternative: entweder tabula rasa mit allem Uebernatürlichen oder katholisch werden (er meint letzteres allerdings nicht wörtlich), so ziemlich das Richtige getroffen haben. Nur hoffe ich, daß es anders kommen wird, als es Weinel wünscht. Vielleicht wird gerade der Abgrund, vor den Weinel und Konsorten das arme protestantische Volk stellt, dem positiv und ehrlich-gläubigen Reste evangelischer Pastoren und Laien die Augen öffnen und ihre Blicke dahin lenken, wozu sie sonst, nach den bisher gemachten Erfahrungen zu schließen, den Weg nicht mehr gefunden hätten. Die Trebern, die man dem armen Volke vorzusetzen beginnt statt des Brotes geretteter Wahrheit, werden vielleicht die Sehnsucht erwecken helfen nach dem leichtsinnig und blind verlassenen Vaterhaus. Mein Herz und meine Achtung vor dem gläubig gebliebenen Häuflein gibt mir den Mut zur Hoffnung, daß der gesunde Kern der getrennten Brüder für den Köder des Katholikenhasses das nicht preisgeben werde, was ihnen bisher Leben war: Glaube, Taufe, Sakrament!

II. Kritik.

Wir haben uns bisher eine große Zurückhaltung auferlegt, um nur ja das Werden dieses historischen Christus nicht zu beeinträchtigen. Zum Geburtshelfer haben wir in der Person des Herrn Bousset einen Fachprofessor von Ruf und Beruf gewählt, ihm sogar fünf gelehrte Spezialisten zur Seite gegeben, deren einheitliches Zusammenwirken schon durch ihr gemeinsames angebetetes Vorbild Harnack garantiert ist – wenn Neumann einige Sonderkuren hat vornehmen wollen, so ließen wir seine Stimme in der Majorität untergehen; — dem Kurpfuscher German gestatteten wir nicht einmal Zutritt zum gelehrten Konzilium. Nun aber wird es uns gestattet sein, das Kind etwas genauer in Augenschein zu nehmen. Erheben ja doch diese Herren den Anspruch, daß sie uns ein echtes Königskind präsentieren, dem die Herrschaft über alle Geister gebührt, da es dazu von Gott

ausersehen und bestimmt sei, der „Führer der Zeiten und Völker zu Gott“ zu werden. (Bousset 102.)

Bousset *fürchtet* für seinen Christus — nicht mit Unrecht! — fürchtet für ihn, daß er die Probe der rauhen Wirklichkeit nicht überstehen werde. Er erkennt auch, wo die Gefahr liegt: er nennt die Frage nach der *Person* Jesu, nach dem Bewußtsein des historischen Christus, die schwerste Frage und überschreibt daher dieses sein Schlußkapitel bedeutungsvoll mit den Worten:

„Das Geheimnis der Person.“

Die Person Jesu ist ihm in der Tat ein Geheimnis geblieben und ich zweifle, ob er es nicht schon bereut hat, in der Frage nach der Entstehung des Selbstbewußtseins Christi über das ignorabimus Harnacks hinausgegangen zu sein. Jeder Versuch, den Schleier zu lüften, wird sich hier rächen und hat sich schon gerächt und je mehr ein moderner Biograph Jesu bei der psychologischen Darstellung des inneren Entwicklungsganges eines Messias-Menschen sich ins Detail verliert, desto offenkundiger wird sein mißglückter Versuch zeigen, daß Jesus denn doch nach der unveränderten Darstellung der Synoptiker im Lichte des Johannesevangeliums immer noch „weitaus am besten verständlich ist“. Der historische Jesus der Harnackschen Schule aber war weder berechtigt, noch geistig fähig, die Führerrolle über die Menschheit auf dem Wege zu Gott zu übernehmen. Das ist der kurze Sinn der nun folgenden Kritik.

Wir haben uns im Vorhergehenden die Frage beantworten lassen, warum denn Jesus den Anspruch erhob, der Messias zu sein. Otto faßt die Antwort ganz im Sinne seiner Kollegen in den Satz zusammen: „Er mußte sich mit psychologischer Notwendigkeit und mit geschichtlichem Rechte als den glauben, der da kommen sollte.“ (40.) Wir sind nicht so boshaft, dem Verfasser die Ansicht zu imputieren, daß sich Jesus selbst auf Grund des Zeugnisses der Geschichte der Menschheit für den Messias halten durfte, obwohl die Herren vielleicht nicht ohne Absicht ziemlich zweideutig schreiben: Für Jesus selbst existierte dieser Beweis ja noch nicht; *wir* können uns *für ihn* auf die Geschichte berufen, *er* für sich *nicht*! Wir wollen mit Ausschluß jenes möglichen Unsinnes dem Satze den beabsichtigten Sinn abgewinnen, indem wir sagen: Nach der Auffassung der Harnackschen Schule legitimieren den „historischen“ Jesus zwei Beweise als Christus: 1. subjektiv der innere Zwang der Natur, 2. objektiv das Zeugnis der Geschichte.

1. War nun wirklich der Messiasanspruch Jesu subjektiv begründet? Um uns überhaupt in dieser Frage mit den Gegnern auseinandersetzen zu können, müssen wir uns zunächst schlechthin auf ihren Standpunkt stellen; müssen Jesum so denken, wie sie ihn sich denken; müssen ferner in Anschlag bringen, „daß wir keinen Messias voll beurteilen können, weil wir keine Messiasse sind — —, daß sich zwar das religiöse Genie auf den Standpunkt der Unentwickelteren

versetzen kann, nicht aber sie auf den seinigen und daß, wo immer sie es tun, bei ihrer Beurteilung ein inkommensurabler Rest nachbleiben wird." (Schrenck 150.) Wir setzen daher voraus, daß sich das Selbstbewußtsein Jesu in ähnlicher Weise über unserer Erfahrung bewegte, wie überhaupt jedwedes Genie von gewöhnlichen Menschen nie ganz verstanden werden kann. Das jedoch dürfen wir doch auch bei dem genialsten Heros annehmen — er ist ja doch sicher kein Geisteskrüppel — daß sich auch sein Denken in den Bahnen der Denkgesetze bewegen muß — und zu dieser unserer Voraussetzung sind wir, wenigstens der Hauptsache nach, zum mindesten ebenso berechtigt, wie die kritischen Schulen zu ihrer, daß nämlich auch in Christo „der Rahmen eines menschlichen Bewußtseins nicht völlig gesprengt sein konnte" (id. 151). Der Unterschied ist nur der: Sie ziehen Grenzen nach oben, wir nach unten. Welche Methode für ein „Genie" geziemender ist, braucht kaum betont zu werden.

Wir legen also mit vollem Rechte an den Entwicklungsgang des Christus von Harnacks Gnaden den Maßstab der Denkgesetze an und behaupten: Wenn Jesus in der Beurteilung seiner selbst einen so groben logischen Fehler begangen hat, daß er sogar für einen geringst veranlagten Durchschnittsmenschen taghell erkennbar ist, dann ist er das Opfer einer Wahnvorstellung geworden. Schritt für Schritt vorwärts gehend nehmen wir zunächst an, was wir sonst bei einem Menschen niemals voraussetzen könnten, daß Jesus (verstehe immer den „historischen") bei der Beurteilung seiner Person, von seiner inneren Erfahrung geleitet, ohne allen Irrtum treu in seiner Seele gelesen habe, daß keine Selbsttäuschung mit unterlaufen sei, daß sein Selbstbewußtsein ein ädaquater Spiegel seines Ichs gewesen. Er fühlt sich also mit innerer Notwendigkeit als gottverwandten Genius, „vernimmt die Stimme Gottes im eigenen Innern so voll und rein, wie sie noch nie erschollen ist"; lebt „im Gefühle einer Kraftquelle, die er nirgends in seiner Umgebung finden konnte, ja, die er auch bei Propheten und Psalmisten nicht in der Frische und Reinheit rinnen hörte,[1]) wie im eigenen Herzen." Somit und weil der Genius „aus einer höheren Welt kommt, von der er uns erzählt",[2]) wußte sich Jesus als den wahren Offenbarer Gottes, während seiner Umgebung solche Gesinnung gänzlich mangelte" (Schrenck 154 ff.). Durfte nun Christus auf Grund dieses Befundes schließen: Ergo bin ich der Lehrer, außer dem kein Lehrer ist noch sein kann, nach dem niemand kommt noch kommen kann? Angenommen, „er wußte sich aus seiner ganzen Umgebung, ja sogar aus der Fülle der bisherigen Gottgesandten herausgehoben", war damit schon die Ueberzeugung einer schlechthin „einzigartigen Mission" und nicht vielmehr bloß einer bisher nicht dagewesenen Mission begründet? Wir müssen denn doch sagen: Wenn

[1]) Wenn das am Ende gar ein Gehörfehler war!? — [2]) Die Kritiker nehmen also selbst die Denkgesetze als Bildungsfaktoren des Selbstbewußtseins Jesus in Anspruch!

walt. Er redet sie als „Brüder“ an; er will sie nicht als „Untergebene belehren“, sondern als „Berater und Gehilfen“ (IV. 11).

Nach den Worten: „Fratres nostri, inquit, superbiunt titulis quos susceperunt, ut possint ligare“ fügt er hinzu: „Et potestatem habeo et ego“ (XIV. 25). Er erhebt seine Stimme im Namen der Kirche (XXII. 26) und verlangt mit großem Nachdruck, daß die Hirten keine Unwürdigen einsetzen, sondern sich immer für den Würdigeren entscheiden (XIV. 25).

Eine solche ernste und nachdrückliche Sprache konnte nur ein angesehener kirchlicher Würdenträger führen, den sowohl die Gelehrsamkeit als auch die Amtswürde dazu berechtigte.

Das alte Kloster St. Matthäus, welches im Morgenlande großes Ansehen genoß, kann sowohl der Wohnsitz als auch der Wirkungsort unseres Aphraates gewesen sein; dasselbe war auch ein Bischofsitz, der später in die Hände der Jakobiten übergegangen ist. Dieses Kloster war dem heiligen Evangelisten Matthäus geweiht, weil die chaldäischen Christen in Persien Matthäus als Apostel hochachten und besonders verehren. Dieses Kloster lag an der Grenze von Mesopotamien und Persien auf der Anhöhe von Maklub, welche sich östlich von Mosul erhebt. Die Christen nannten diese Anhöhe Elpheph oder Chuchta; jetzt heißt es Scheikh Matta.

Zum Verfassen der Homilien sah sich Aphraates durch einen Brief seines guten Freundes, der sich über den Glauben und die guten Werke, die durch den Glauben gefordert werden, erkundigt hatte, veranlaßt. In der armenischen Uebersetzung unserer Homilien, worin diese dem heiligen Jakob von Nisibi zugeschrieben werden, wird der Brief so angeführt, als hätte diesen der heilige Gregor der Erleuchter an den heiligen Jakob von Nisibi geschrieben. Diese Namen werden jedoch, wie schon Antonelli[1]), der die armenische Uebersetzung herausgegeben hat, bewiesen hat, ohne jeden Grund vorangestellt, da der Verfasser selbst den Namen seines Freundes gar nicht nennt.

Dieser Freund Aphraates' war jedenfalls Mönch, wahrscheinlich Vorstand, Abt oder Archimandrit eines Klosters. Diese Würde erscheint durch die Worte (VI. 20): „Propterea lege tu et fratres nostri monachi, qui virginitatem diligunt“ und (XII. 12) „Sic ergo erudire et fratres ecclesiae tuae filios erudi“, die dem Freunde gelten, angedeutet.

Was den Inhalt unserer Homilien betrifft, so drückt Aphraates gleich anfangs seine Freude darüber aus, daß sich der Freund mit diesen Fragen gerade an ihn gewendet habe; er erklärt sich auch zugleich bereit, über alles genauen Aufschluß zu erteilen.

In der I. Homilie[2]) handelt der Verfasser zunächst vom Glauben, indem er mit Nachdruck betont, daß des wahren Glaubens Funda-

[1]) S. Patris nostri Jacob, episcopi Nisibeni Sermones Romae 1756 p. IV. — [2]) Lateinisch Demonstratio genannt, siehe Parisot op. cit.

ment nur Jesus Christus sein kann. Den Glauben vergleicht Aphraates mit einem mächtigen Gebäude und erblickt in den Tugenden und guten Werken, die aus dem Glauben entspringen sollen, Schmuck und Zierde dieses Gebäudes. Beispiele des A. und N. Testamentes liefern dem Verfasser für die Wirksamkeit des Glaubens einen großartigen Beweis. (L. B.: Abel, Henoch, Noe, Abraham, Jakob, Josef, Moses — der Blindgeborene, der Vater des Mondsüchtigen, Marta, Petrus und die Apostel.) Zum Schlusse fordert Aphraates zum Glauben mit folgenden begeisterten Worten auf: „Treten wir hin zum Glauben, dessen Wirkungen so zahlreich sind. Der Glaube erhob zum Himmel, überwand die Sündflut, machte die Unfruchtbarkeit fruchtbar, erlöste vom Schwerte, befreite aus der Hölle, bereicherte die Armen, band los die Gefangenen, befreite die Bedrückten, sandte das Feuer herab, erschloß das Meer, spaltete die Felsen, tränkte die Durstigen mit Wasser, sättigte die Hungrigen, erweckte die Toten und rief sie aus der Hölle zurück, stillte die Fluten, heilte die Kranken, besiegte die Heere, stürzte Mauern um, verschloß den Mund der Löwen, löste die Feuerflammen, demütigte die Stolzen, erhob zum Ruhme die Demütigen. Dies alles sind die Wirkungen, die durch den Glauben hervorgebracht worden sind.“[1])

Von der Liebe, die aus dem Glauben hervorgeht, handelt die II. Homilie. Auf den zwei Hauptgeboten der Liebe gegründet, schließt die Liebe das ganze Gesetz und die Propheten in sich ein und ist aller Tugenden Seele und Königin. Auch diese Tugend wird durch so manches Beispiel, vorzugsweise durch das des göttlichen Erlösers erklärt und empfohlen.

Das Fasten bildet den Stoff der III. Homilie; hierin werden die Vorzüge des Fastens erörtert, zugleich aber die guten Werke, welche das körperliche Fasten begleiten müssen, betont und das geistige Fasten oder die Reinheit der Seele als Hauptbedingung bezeichnet.

Mit dem Gebete befaßt sich Aphraates in der IV. Homilie. Eine stattliche Anzahl von biblischen Beispielen soll die Wahrheit des Satzes dartun, daß die guten Werke mit dem Gebete verbunden sein müssen und das Leben mit den Worten des Gebetes im vollen Einklange stehen müsse.

„Von den Kriegen“ lautet der Titel der V. Homilie. Diesen Stoff, der vom vorigen ziemlich scharf absticht, hat Aphraates angesichts jenes Krieges gewählt, den der Perserkönig Sapor nach dem Tode Konstantin des Großen unternommen hatte, um Konstantins

[1]) Aphraatis opera I. 18. Accedamus ad fidem, cujus ita plurimae sunt virtutes. Fides enim ad coelum evexit, diluvium superavit, sterilitatem fecundam reddidit, a gladio eripuit, eduxit e fovea, ditavit pauperes, solvit captivos, vexatos liberavit, ignem demisit, operuit mare, rupem fidit sitientesque potavit aqua, esurientes satiavit, mortuos vivificavit et ab inferno revocavit, sedavit fluctus, aegros sanavit, devicit exercitus, muros evertit, conclusit ora leonum, extinxit flammas ignis, superbos humiliavit, humiles autem ad gloriam provexit. Hae omnes virtutes per fidem sunt effectae.

Söhnen Mesopotamien zu entreißen. Aphraates sucht zunächst die vor Angst aufgeregten Gemüter zu beruhigen; den Namen des Perserkönigs nennt er in der ganzen Abhandlung nicht. Den Kampf der beiden Herrscher, wie auch den endlichen Sieg Roms über Sapor stellt er durch die Bilder nach dem Gesichte des Propheten Daniel (VII. Cap.) dar, indem er Sapor im Bilde des dritten, den römischen Herrscher im Bilde des vierten Tieres vorführt und Sapors Niederlage feststellt. Solche Worte spendeten den persischen Christen, die unter diesem Herrscher zu wiederholten Malen grausame Verfolgungen erlitten hatten, großen Trost.

Die VI. Homilie gilt als Ermahnung den Mönchen, denen Aphraates die klösterliche Zucht mit allen Vorschriften und Obliegenheiten darlegt und auf das Beispiel Jesu Christi, der die Knechtsgestalt angenommen hat und untertan war, hinweist.

Die Notwendigkeit der Buße für den Sünder betont Aphraates in der VII. Homilie. Alle, die gesündigt haben und eine Wunde im geistlichen Kampfe davongetragen haben, werden eindringlich eingeladen, zum Seelenarzte zu gehen und diesem ihre Wunde zu offenbaren, da derselbe ein wirksames Heilmittel, d. i. die Buße, gegen solche Wunden besitzt. Von den Seelenärzten, d. i. den Priestern, verlangt Aphraates große Milde, Schonung gegen die Verwundeten und unbedingtes Stillschweigen über alles, was ihnen im Bekenntnisse geoffenbart wurde. Aphraates zeigt in vielen passenden Beispielen, welch großartige Wirkungen die Buße bei Gott erzielt habe. Diese Homilie ist für die sakramentale Beichte von großer Wichtigkeit, da darin klare Zeugnisse für die Uebung der Ohrenbeichte auch schon in den ersten christlichen Zeiten in bedeutender Anzahl vorkommen.

Von der Auferstehung der Toten schreibt Aphraates in der VIII. Homilie; zu Beginn werden die Einwände, die von den Schülern Bardesanes gegen die Auferstehung der Toten erhoben wurden, widerlegt; der christliche Glaubenssatz hingegen bewiesen und begründet.

Durch die IX. Homilie bezweckt Aphraates die Tugend der Demut als überaus notwendig und nützlich an der Hand von biblischen Beispielen darzustellen.

Den Hirten führt Aphraates in der X. Homilie die wichtigsten Pflichten ihres Amtes vor und schließt damit den ersten Teil der Homilien ab.

Erst nach sieben Jahren hat Aphraates die Fortsetzung seiner Homilien wieder aufgenommen. In Persien waren nämlich die Juden, die nach Cyrus' Edikt zurückgeblieben waren, sowohl der Anzahl als auch dem Einflusse nach sehr bedeutend geworden, wodurch sie sich zu heftigen Angriffen gegen die Christen und ihren Glauben berechtigt glaubten.

Auch in Persien handelte es sich zwischen Juden und Christen um den Beweis, der auch sonst durch die Kirchenväter so oft erbracht

worden war, daß Jesus Christus Sohn Gottes sei und als verheißener Messias auf Erden erschienen sei; — daß somit alle messianischen Weissagungen sich in ihm erfüllt haben und das mosaische Gesetz folglich seine verpflichtende Kraft verloren habe. Aphraates verteidigt außerdem die jungfräuliche Keuschheit, betont das künftige Leben und die Feier des christlichen Osterfestes. Bei diesen Abhandlungen hat unser Verfasser einen vornehmen Juden, den er als einen „weisen Mann" (X. 1), „Lehrer" (XV. 8), „weisen Schriftgelehrten" (XV. 8), „Redner und Prediger" (XII. 3) lobt, im Auge.

Gegen jene Feinde des Christentums beweist Aphraates in der XI. Homilie, daß die Beschneidung, so sie nicht mit dem Glauben verbunden ist, gar keine Bedeutung für das ewige Leben habe; die Geschichte des A. Bundes bietet dem Verfasser zahlreiche Belege dafür.

Die Osterfeier wird in der XII. Homilie besprochen und dies sowohl der Zeit, als auch der Art und Weise nach, wie sie abgehalten werden soll. Da das jüdische Paschafest für uns Christen die Bedeutung verloren hat, so kann dieses Fest nicht zu gleicher Zeit bei den Juden und bei den Christen gefeiert werden. Die Schilderung der heiligen Gebräuche in der Osternacht, wie sie Aphraates wiedergibt, verschafft über die Osterfeier der ersten Jahrhunderte im Morgenlande ziemlich genaue Auskunft.

Vom Sabbath handelt die XIII. Homilie, die zunächst auf den Zweck dieses Tages des Herrn hinweist, jedoch auch die guten Werke, wodurch der Sabbath die religiöse Weihe erhalten soll, betont.

In der XIV. Homilie, die „von der Ermahnung" überschrieben ist, wird wiederum ein ganz verschiedener Gegenstand behandelt. In dieser Homilie erhebt Aphraates im Namen der Bischöfe, des Klerus und des Volkes von Seleucia und Ktesiphon seine mahnende Stimme gegen jenes traurige Schisma, welches durch Papas, Bischof von Seleucia, der sich infolge seiner Herrschsucht und Grausamkeit mit Klerus und Volk verfeindet hatte, verursacht wurde. Unter solchen beklagenswerten Zuständen hatte die Zucht und auch die Erfüllung der Standespflichten so stark gelitten, daß sich die Bischöfe dieser Provinz zu einer Synode versammelt haben. An diese Synode richtet Aphraates die obgenannte Homilie, worin er offen und unerschrocken alle Mängel und Fehler aufdeckt und die Irrenden zur kirchlichen Einheit zurückzukehren beschwört, auf daß alle in friedlicher Eintracht einen Gott und Herrn anerkennen.

Vom Unterschiede der Speisen handelt Aphraates in der XV. Homilie; dieser Unterschied ist bereits aufgehoben und das Volk Israel von Gott dem Herrn verworfen worden.

In der folgenden XVI. Homilie beweist der Verfasser, daß an die Stelle der Juden die Heidenvölker berufen worden sind.

Die göttliche Natur Jesu Christi bildet den erhabenen Gegenstand der XVII. Homilie. Dem Sohne Gottes, der alle Weissagungen an sich erfüllt hat, schulden alle Menschen die göttliche Anbetung.

Die XVIII. Homilie ist eine begeisterte Lobrede der jungfräulichen Keuschheit zu nennen. Der Verfasser, welcher sich dadurch zunächst gegen jene Juden, die diese Tugend verachteten, wendet, tritt zugleich als feuriger Apologet für diese, wenn auch schwierige Tugend, in die Schranken. Indem Aphraates diese Gegner berücksichtigt, beweist er aus dem A. Testamente die Vorzüge der Keuschheit vor der Ehe und folgert daraus ihre Gottgefälligkeit, da sich der Mensch gerade durch diese Tugend zur Natur der Engel emporschwingt.

In der XIX. Homilie widerlegt der Verfasser die falschen Hoffnungen jener Israeliten, die noch immer in dem Wahne lebten, als würden sie wiederum zu einem Volke vereinigt werden und beweist, daß die Zerstreuung des Volkes Israel unabänderlich sei. Diese Schlußfolgerung bekräftigt Aphraates durch die angezogene Weissagung Daniels (Cap. IX.), welche sowohl den Untergang des israelitischen Volkes als auch des religiösen Mittelpunktes, des Tempels, mit unabänderlicher Gewißheit schildert.

Zur Unterstützung der Armen fordert Aphraates in der XX. Homilie auf. Zahlreiche Beispiele des A. und N. Bundes sollen Herz und Sinn für die Mildtätigkeit wecken.

In der XXI. Homilie wehrt Aphraates die Angriffe jener Juden ab, welche unter Hinweis auf zahlreiche und heftige Verfolgungen der Christen deren Religion verdächtigten, ja sogar verachteten. Der Verfasser betont mit Recht, daß es, so die Trübsale und Leiden, die um der Religion willen ertragen werden müssen, gegen deren Wert und Wahrheit zeugen sollten, es auch um die Religion der Juden, welche zu vielen Verfolgungen Anlaß gegeben hat, nicht besonders gut stünde; zum Schlusse führt Aphraates zahlreiche Beispiele jener Gerechten des A. Bundes an, die verfolgt wurden.

An den Tod und die letzten Dinge erinnert Aphraates in der XXII. Homilie. Die Furcht vor dem Tode ist bei den Gerechten durch den Sieg Christi über den Tod überwunden worden und der oftmalige Gedanke an den Tod bewahrt vor dem ewigen Tod und der ewigen Strafe und führt zum ewigen Leben.

Um ein Jahr später hat Aphraates die XXIII. Homilie geschrieben. Diese „vom Weintraubenkern oder vom Segen, der auf die ursprünglichen Geschlechter herabkam" betitelt, soll dartun, daß der Segen Gottes durch die Vorfahren Christi vom Adam bis Christus im Volke Israel so wie der Kern in der Weintraube erhalten wurde und das Volk sein Heil dem Gebete der Gerechten zu verdanken habe. Es folgt dann die Reihenfolge der Geschlechter und die Zeitrechnung bis zu jenem Zeitpunkte, wo der Segen Gottes den Israeliten entzogen worden war und auf die Heiden übertragen wurde.

Diese 23 Homilien sind das erste Werk Jakob Aphraates des persischen Weisen, was ja zahlreiche Zeugnisse der ältesten Schrift-

steller[1]) mit unwiderlegbarer Klarheit dartun. Es muß uns daher desto mehr Wunder nehmen, wie Gennadius in seinem Werke „de scriptoribus ecclesiasticis" diese Homilien Aphraates absprechen und Jakob von Nisibi zusprechen konnte und wie er so leicht mit dieser kühnen Behauptung bei so gewiegten Kennern der orientalischen Literatur, wie bei Antonelli und J. S. Assemani nämlich, Glauben finden konnte.

Jakob Aphraates durch W. Cureton und W. Wright zu seinen schriftstellerischen Rechten, die man ihm widerrechtlich entzogen hatte, gelangt, verdient deshalb besondere Beachtung, weil er mit Ausnahme Simon von Barsaba einer der ältesten syrischen Kirchenschriftsteller sein dürfte, und somit auch seine Zeugnisse vom Glauben und Leben der Kirche im Morgenlande einen großen Wert besitzen. Dieser an sich schon sehr hohe Wert wird durch den Umstand erhöht, daß Aphraates, der in weit entfernten Gegenden gelebt und geschrieben hat, von den heftigen Streitigkeiten des IV. Jahrhundertes verschont blieb.

Aphraates ist daher mit allem Rechte als verläßlicher Bericht erstatter über die vornicänische kirchliche Tradition, über die er genau unterrichtet war, zu nennen. Wenn auch unser Verfasser erst nach dem Nicaenum die Homilien verfaßt hat, so erwähnt er die Arianer, die ihm kaum bekannt gewesen sein dürften, nicht und wendet sich vielmehr gegen ältere Sekten (gegen Manichäer, Gnostiker[2]) u. s. w.).

In den Homilien bekundet Aphraates eine gründliche Kenntnis und genaue Belesenheit in der heiligen Schrift. Der Verfasser führt unzählige Zitate und Beispiele aus dem A. und N. Testamente an und zitiert die ersteren nach der syrischen Uebersetzung Peschito, die letzteren nach dem harmonischen Evangelium Tatians.

Es dürfte wohl keinen einzigen Glaubenssatz der christlichen Lehre geben, den Aphraates in seinen Homilien nicht behandelt oder wenigstens nicht berührt hätte.

Unter den zahlreichen Glaubens- und Sittenlehren, die in den Homilien angeführt werden, lenken wir die Aufmerksamkeit auf die heiligen Sakramente hin.

Die heiligen Sakramente behandelt Aphraates nicht systematisch, sondern jedesmal dort, wo es der Stoff und Zusammenhang der betreffenden Homilie zuläßt; trotzdem ist die Lehre über die heiligen Sakramente ziemlich vollständig und für den Glauben der Kirche ungemein wichtig.

Nach der Lehre unseres Verfassers ist die Taufe ein Sakrament,

[1]) Siehe Georgius Ep. Arabum († 724) apud Lagarde Analecta syciaca Lipsiae p. 110; Barbahlul lexicographus syrus (963) apud Rubens Duval, Lexicon Syiacum Parisiis 1888 c. 268; Gregorius Barhebraeus (1286) und J. B. Abeloos et Lamy Lovanii t. I, p. 85, Ebedjesu Sobensis (1318). -
[2]) Parisot l. c. p. XLI.

welches alle Christen anzunehmen haben;[1]) die Taufe durch Gedeon vorgebildet (VII. 19. 21) ist in der Nacht vor dem Leiden, als der Herr seinen Aposteln die Füße wusch, eingesetzt worden;[2]) den Aposteln wurde sie erst nach der Himmelfahrt übergeben. Die sakramentalen Wirkungen der Taufe werden in der Weise geschildert, daß die Taufe die wahre Beschneidung (XII. 9), das Zeichen des Lebens, die Wiedergeburt genannt wird; daß die Sünden durch sie werden abgewaschen, daß der heilige Geist über den Täufling[3]) herabkommt, der Täufling dem Volke Gottes einverleibt wird und das Anrecht auf die Sakramente insbesonders auf die heilige Kommunion erlangt — und die Rüstung Christi anlegt (VI. 1).

Die Taufe soll nur Erwachsenen gespendet werden, die ihr Herz von bösen Werken losgerissen haben,[4]) solchen Menschen, die von ihrer Vernunft Gebrauch machen können (VII. 20); sie wird gespendet unter Anrufung der drei göttlichen Personen in der Osternacht durch den priesterlichen Dienst.

Die Lehre vom allerheiligsten Altarssakramente wird in diesen Homilien genau behandelt.

Die Eucharistie ist der wahre Leib und das wahre Blut Jesu Christi, und darf daher nur mit geläutertem Herzen empfangen werden;[5]) in der Wüste durch das Manna vorgebildet, wurde sie beim letzten Abendmahle eingesetzt, da der Herr Jesus sein Fleisch und Blut den Aposteln zum Genusse darreichte.[6])

[1]) Ut credat homo in baptismi sacramentum. (I. 19.) — [2]) Baptisatus est autem Israel in medio mari hac paschatis nocte in die Salvationis et Salvator noster lavit pedes discipulorum nocte paschatis, quod est Sacramentum baptismi. (XII. 10.) — [3]) A baptismo enim accipimus Spiritum Christi et eadem hora, qua Spiritum invocant Sacerdotes, aperit coelum et descendit, aquis incubat eumque induunt, qui baptizantur. (VI. 14.) — [4]) Et ubi cor suum ab operibus malis circumcidit, tunc procedit ad baptismum, populo Dei conjungitur, corpus sanguinemque Christi participat. (XII. 9.) — [5]) Unicum namque ostium est domus tuae, quae templum Dei est; nec tibi convenit o homo, ut sordes caenumque ex illo ostio exeant, per quod Rex ingreditur. Cum enim a quibusvis scleribus abstinens homo Corpus et Sanguinem Christi recepit, os suum caute debet servare, per quod intrat filius Regis (III. 2). — [6]) Manducavit igitur Salvator noster cum discipulis suis pascha in nocte sacrata diei 14. et cum discipulis suis signum paschatis complevit in veritate. Post quam enim abiit Judas ab iis, accepit panem et benedixit deditque discipulis suis et dixit eis: Hoc est enim corpus meum; accipite et comedite ex eo omnes. Etiam super vinum ita benedixit et dixit eis; Hic est sanquis meus novum testamentum qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Similiter facite in meam commemorationem quando congregabimini. Perro nondum comprehensus erat Dominus. Hisque dictis surrexit e loco, ubi Pascha fecerat et corpus suum in escam dederat sanquinemque suum in potum et ivit cum discipulis suis ad locum, ubi comprehensus est. Dominus autem suismet manibus Corpus suum praebuit manducandum et, priusquam crucifigeretur, sanguinem suum potandum dedit (XII. 6). Parisot (l. c. p. LIV) bemerkt dazu: Eodem loco institutionem Sacramenti narrat et verba consecratoria refert in ipsa, ut videtur forma liturgica. Breve illud documentum eo carius est existimandum, quod in antiquis codicibus liturgicis verba consecrationis desiderantur; (cf. Bickell, Conspectus rei

In der Eucharistie erblickt Aphraates jenes Opfer, welches durch den Propheten Malachias vorhergesagt worden ist (XVI. 3); sie ist das Sakrament des Brotes des Lebens[1]) und das Brot der Söhne.[2]) Die Eucharistie wurde nach der heiligen Taufe gespendet;[3]) die Unwürdigen durften davon nicht genießen.

Die heilige Kommunion empfingen die Gläubigen stehend (XII. 9, VII. 21).

Als Materia Sacramenti wurde getrocknetes Brot, das in der Messe geopfert wird, verwendet (XII. 9).

Das Sakrament der Buße behandelt Aphraates ganz ausführlich in der VII. Homilie.

Die Buße ist für Sünder, die im geistigen Kampfe verwundet worden sind, das wirksamste Heilmittel, welches die Aerzte, Jünger unseres weisen Arztes anwenden sollen (VII. 2). Der Verwundete darf sich freilich nicht schämen und mit dem Aufdecken der verwundeten Stelle vor dem Arzte lange zögern; zur vollen Herstellung der geistigen Gesundheit gibt es nur einen Weg, auf daß nämlich der Sünder „peccavi" spreche und nach der Buße verlange. Unterläßt dies der Verwundete, so geht er zu grunde.[4]) (VII. 4.) Die Seelenärzte sollen dieses Heilmittel den Verwundeten nicht verweigern und jenen, der seine Wunde verheimlichen will, zum aufrichtigen Offenbaren derselben schonend ermahnen; was die Seelenärzte auf diese Weise erfahren, dürfen sie nicht weiter mitteilen, sondern Stillschweigen darüber beobachten.[5])

(VII. 11.) Die Priester, denen die Schlüssel des Himmels anvertraut worden sind, damit sie den Büßern die Pforte des Himmels

Syrorum literariae Monasterii 1871, p. 63 ect.) forsana sacerdotibus memoriter teneri debebant aut saltem ipsis ab aliis suggeri; ceterum libros liturgicos syriace scriptos sexto saeculo antiquiores non exstare affirmat W. Wright (vide „Syriac literatura in Encyclopaedia britanica vol. XXII. p. 827). Porro consimilia Aphraatis verbis in liturgiis orientalibus Seleuciae et Ctesiphontis leguntur; unde firmatur argumentum, quo formulae liturgicae Nestorianorum Nestorio in universum antiquiores esse creduntur. Prioris formulae brevissime relatae ordinem invertit Aphraates. Altari concordat liturgia Nestorii (Renaudot. Liturg. orient. voll. II. 623) nisi quod loco verborum „quando congregabimini" legit „donec veniam". (XII. 8.) Illis in escam data est manna; nobis dedit Dominus Corpus suum, quod manducemus. — [1]) Jesus Salvator noster pascha fecit cum discipulis suis in civitate Jerusalem et sacramentum ibi dedit in pane vitae (XI. 12). — [2]) Qui vero in imploranda misericordia solliciti sunt, accipiunt panem filiorum eisque proiciunt (VII. 21). — [3]) Eucharistiam accipiunt postquam conversi ad baptismum processerunt (XII. 9). — [4]) Hi autem qui in certamine nostro vulnerantur pro remedio habent poenitentiam, quo vulneribus suis imposito, sanantur. O vos medici, discipuli Sapientis Medici nostri remedium istud adsumite, quo aegrotantium plagas curetis. — [5]) (VII. 3.) Non enim virum in proelis vulneratum sapienti medico se committere piget — non debet pudere delictum suum confiteri illudque relinquere. — — Itaque ei qui in agone superatus est haec superest via sanitatem recipiendi ut dicat: Peccavi, et poenitentiam postulet.

öffnen, werden mit den Worten des heiligen Paulus (ad Gal. VI. 1) angeredet: Si quis vestrum delicto laboraverit, vos qui spiritales estis, instaurate eum in spiritu lenitatis et cauti estote ne et vos tentemini" und zugleich zur größten Milde und Nachsicht ermahnt.[1])

Die Sünder ermahnt Aphraates zum vollen Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit und versichert sie der göttlichen Huld und Gnade, indem er auf das Gleichnis vom verlorenen Sohne, vom verlorenen Schafe hinweist, wie auch viele andere Beispiele, welche die Wirksamkeit der Buße dartun, anführt.

In XIV. 44 erzählt Aphraates, wie die Exkommunikation verhängt und gelöst werde; die Worte: „Ligatus es et maledictus de coelo et terra. Vae illi, qui cum eo collocutus fueris" enthalten allem Anscheine nach die Formel des Bannes; die Worte: „Deus misericors est et peccata tua dimittit. Ingredere, veni ad orationem" wahrscheinlich die Formel der Lossprechung vom Banne.

Die Firmung, die heutzutage bei den Nestorianern fast spurlos verschwunden ist und auch nicht mehr dem Namen nach bekannt ist, scheint Aphraates gemeint zu haben, als er von der „impositio signi", die mit der Taufe zugleich gespendet wurde (XII. 13), Erwähnung getan hat.

Wenn auch die syrische Kirche schon in den ersten Zeiten Oele geweiht und diese zur Firmung und letzten Oelung verwendet hat, so sind die heiligen Oele und das Chrisma in der Gegenwart den Nestorianern fast ganz unbekannt. Unser Verfasser weiß sowohl vom mehrfachen Gebrauche als auch herrlichen Wirkungen des heiligen Oeles zu berichten: „Signum continet (oleum), sacramenti vitae, quo perficiuntur christiani, sacerdotes, reges, prophetae; tenebras illuminat, ungit infirmos et per arcanum suum sacramentum poenitentes reducit (XXIII. 3.)

Diese Homilien mit ihrem für den Glauben und die Disziplin der Kirche im Morgenlande so wertvollen Inhalt werden unserem Verfasser einen bedeutenden Namen in der altchristlichen Literatur sichern; die christliche Theologie und Geschichte wird Aphraates umsomehr Aufmerksamkeit schenken müssen, als sie ihn durch viele Jahrhunderte fast gar nicht beachtet hat.

---

[1]) Vos igitur medici, qui insignis Medici nostri estis discipuli, non debetis medicinam iis denegare, quibus curatione opus est. Quicumque vobis suum vulnus detexerit, ei remedium imponite poenitentiae; eum autem, qui infirmitatem suam manifestare erubuerit, nolite eam publicare. . . . . — Hunc ergo, qui inter vos delicto laboraverit, nolite habere tamquam inimicum, verum adhortamini et commonete velut fratrem; nam si eum a vobis seiunxeritis, a Satana percutietur. Iterumque ait: Debemus nos firmiores imbecillitatem infirmorum sustinere (Rom XV. 1). Et iterum: Claudicans ne deiiciatur sed magis autem sanetur (Hebr. XII. 13).

Sarg oder Urne?[1]

Von Joh. Chrys. Gspann — Stift St. Florian.

Dem dunklen Schoß der heil'gen Erde
Vertrauen wir der Hände Tat,
Vertraut der Sämann seine Saat
Und hofft, daß sie entkeimen werde
Zum Segen nach des Himmels Rat.
Noch köstlicheren Samen bergen
Wir trauernd in der Erde Schoß
Und hoffen, daß er aus den Särgen
Erblühen soll zu schönerm Los.

Friedrich von Schiller.

Wer vorstehende Mottozeilen aufmerksam durchliest, in denen die Idee des christlichen Begräbnisses in wahrhaft schöner und poetischer Weise geschildert und zum Ausdruck gebracht wird, dem mag es befremdend vorkommen, wenn er erfährt, daß gerade aus Schillers Gedichten von unseren Freimaurern Kapital geschlagen wird für die „Feuerbestattung" oder wie man lieber zu sagen pflegt, für die „Toten-Einäscherung". Im Mainzer „Katholik" (Jg. 85, H. 2 S. 137 ff. und S. 215 ff. im 3. H.) bespricht nämlich J. May in satyrischer Weise ein Büchlein, betitelt „Flammensang" (Heidelberg 1897, J. Hörning), das von allen möglichen Dichtern „aus dem grauen Altertum sowohl bis in die modernste Zeit" eine Blumenlese von Stellen und Aussprüchen bieten will, die — natürlich — der Feuerbestattung das Wort sprechen. Mit Recht weist dabei May auf Schiller hin, dessen poetische Erzeugnisse nur eine verschwindende, ja sogar zweifelhafte Ausbeute für die Feuerbestattung bieten, in dessen „Glocke" aber die christliche Bestattungsweise ungemein erhaben und rührend dargestellt wird.

---

[1]) Benützte Literatur: 1. „Katholik" 1905. 85. Jahrg. 2. und 3. Heft. 2. „Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift" 1881, 1886, 1892 u. 1895. 3. „Laacher Stimmen" 1887. (Eine längere (72 S.), sehr instruktive und vorzügliche Arbeit von R. Marty S. J. 4. „Pastoralblatt" der Erzdiözese Köln 1874 (Begraben oder Verbrennen der Todten, aus dem „Bamberger Pastoralblatt" herübergenommen. 5. „Anzeiger für die kath. Geistlichkeit Deutschlands" 1905. 6. „Leichenbeerdigung oder Leichenverbrennung?" (Warnsd. Br. Nr. 24). 7. Freiburger Kirchenlexikon[2] VII S. 1679 (Maulen und Schütz). 8. Staatslexikon der Görres-Gesellschaft I. 850 ff. („Begräbniswesen" von Hopmann). 9. Konversationslexikon (Meyer[6]), XV. 775 ff. (Leichenverbrennung) — 10. Swoboda, Heinrich Dr. „Neue Wendungen in der Leichenverbrennungsfrage" Wien. Mayer & Co. 1901. 11. „Almanach der Feuerbestattung" von Dr. K. Weigt, Hannover 1905. 12. Die „Feuerbestattung"[4] von M. Pauly. Berlin 1905. 13. Jahresbericht des Vereines der „Freunde der Feuerbestattung Flamme" über das 20. Vereinsjahr von Dr. Ludwig Karell. Wien 1905. Selbstverlag. 14. Einzelne Nummern der Zeitschriften „Phönix" (Wien) u. „Flamme" Berlin) 1905.

Wozu diese Einleitungszeilen? wird vielleicht der geneigte Leser fragen. Ja, zum ersten, um unserem großen Dichter, dessen hundertster Sterbetag in allen deutschen Gauen mit großer Begeisterung für den unsterblichen Künstler im vorigen Jahre gefeiert wurde, gerecht zu werden und seine Ehre zu verteidigen gegenüber den Krematisten, und zum anderen, um hinzuweisen auf die kräftige Propaganda der Feuerbestattungsfreunde, die alles, auch die Poesie vor ihren Wagen spannen zur Verbreitung ihrer Ideen.

In unserer theologisch-praktischen Revue (Quartalschrift) ist bislang eine Abhandlung über Leichenverbrennung nicht zu finden. Ich sage Abhandlung, denn an Hinweisungen auf die epochale Entscheidung der heiligen Inquisition vom 19. Mai 1886 (Jg. 1886 S. 978), auf den Beschluß der Bischöfe 1891: „Es ist durchaus unzulässig, die Leichen vor der Verbrennung oder die Asche der Verbrannten kirchlich einzusegnen — und ist daher in solchen Fällen jede kirchliche Feier zu versagen" (Jg. 1892 S. 738), endlich auf die Entscheidung vom 15. Dezember 1886, wornach unter gewissen Bedingungen die Einsegnung bewilligt und in zweifelhaften Fällen auf den Machtspruch der Bischöfe verwiesen wird, (Jg. 1893 S. 751. Vgl. auch Jg. 1881 S. 662, 1895 S. 508) fehlt es nicht.

Der Geschichte der Feuerbestattung lassen wir den Standpunkt der katholischen Kirche folgen. Die Einwände der Krematisten gegen das Verhalten derselben werden wir anführen und zurückweisen und zum Schlusse dann genau zusehen, welche Ziele und Bestrebungen sich hinter dem harmlosen Namen „Leichenverbrennung" verdecken.[1])

I. Geschichte der Feuerbestattung.

Soll die Geschichte der Feuerbestattung möglichst weit zurückgreifen, so nehmen wir billig zuerst jenes Buch in die Hand, das mit seinen sicheren Ueberlieferungen weit über alle übrigen Denkmale hinausreicht[2]), nämlich die Bibel. Dort lesen wir vom Menschen (1. Mos. 3, 19.): „In pulverem reverteris"[3]). ein Ausspruch, den die Kirche noch heute in der Einäscherung am Aschermittwoch jedem zuruft. In pulverem reverteris läßt sich aber mit bestem Willen für die Feuerbestattung nicht verwerten, sondern dient uns als Beweis für die ursprüngliche Erdbestattung. Und sobald in der heiligen Schrift zum erstenmale die Rede von einer Bestattung ist

[1]) Die Beleuchtung dieser modernen Frage vom medizinisch-hygienischen und volkswirtschaftlichen Standpunkt überlasse ich einer berufeneren fachmännischen Feder. — [2]) A. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur I. Bd. 1. B. — [3]) Pulvis heißt hier: Erde. In 3, 19 heißt es: Donec revertaris in terram, de quâ sumptus es. Das hebr. Wort עָפָר (ʿaphar) Vulg. pulvis bezeichnet sowohl die trockene als die feuchte Erde, dann den Boden und das Erdreich. Vgl. Hoberg, Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt. S. 24.

hören wir von Grab und Erdbestattung. Abraham begrub Sarah (1. Mos. 23, 19.). Wer vermöchte da den Gegenbeweis zu erbringen, daß Abraham einer altüberlieferten Sitte folgte, überliefert seit Noe und seit den ersten Zeiten? Es ist unrichtig, wenn Pauly[1]) behauptet, es ließe sich nicht feststellen, welche der beiden Formen (nämlich der Feuer- oder Erdbestattung) die ältere sei, so viel läßt sich gewiß feststellen, daß wir bei keinem Volke soweit hinauf die Feuerbestattung verfolgen können, daß ihr nicht die Erdbestattung vorausgegangen wäre.

Bleiben wir vorderhand bei den Juden stehen. Bei diesen blieb immer das Erdgrab die normale Bestattung. Man weise nicht auf 3. Mos. 20, 14. hin — dort wird für Blutschande als Strafe angedroht „man soll ihn verbrennen",[2]) also dort dient das Verbrennen als Verschärfung der Todesstrafe. Mit Vorliebe ziehen die Kremationisten die Stelle 1. Sam. 31, 12. an: König Saul sei verbrannt worden! Dem ist zu entgegnen, daß diese Verbrennung durchaus nicht „secundum ordinem" war, sondern der Leichnam wurde verbrannt, entweder weil er sehr stark verstümmelt oder bereits in Verwesung übergegangen war.[3]) In Am. 6, 10. wird als Grund der Verbrennung angegeben die Not wegen der Pestzeit, in Jer. 34, 5. und 2. Par. 16, 14. ist nach dem hebräischen Text nur die Rede vom Verbrennen von Spezereien bei der Bestattung.

Damit soll nicht gesagt sein, als seien bei den Juden keine Leichname verbrannt worden — nein — aber so viel steht fest: 1. war die Feuerbestattung bei ihnen Ausnahme oder 2. Akkomodation an fremde, heidnische Gebräuche; nennt ja auch der Talmud das Verbrennen der Leichen eine heidnische Sitte.

Bei den Heiden war die Verbrennung sehr häufig (aber nur bei den indogermanischen Völkern), jedoch die früheste Bestattungsweise ist das Erdgrab. So ist bei den Griechen in der Heroenzeit die Erdbestattung weitaus überwiegend — den glänzenden Beweis hiefür brachten die Funde und Ausgrabungen Schliemanns in Mykene. Da wird man wohl oder übel die herrlichen poetischen Schilderungen über die Totenfeier des Patroklos und Achilleus[4]) als Beweis für die Feuerbestattung der Griechen in der Heroenzeit von der Tagesordnung absetzen müssen!

Bei den Römern geht auch das Erdgrab voraus. „Ipsum cremare apud Romanos non fuit veteris instituti; terrâ condebantur," sagt Plinius.[5]) Erst aus Furcht vor Verunehrung griff man zur Verbrennung: At postquam longinquis bellis obrutos erui cognovere, tunc institutum. Und daß auch in der späteren Zeit nicht nur bei den ärmeren Klassen, sondern auch bei Adelsgeschlech-

[1]) Pauly M. Die Feuerbestattung[4], (Berlin 1905) S. 8. — [2]) lebendig [Allioli[9] S. 278] steht im hebr. Texte nicht. — [3]) Kaulen im Frb. K. L.[2] S. 1681, VII. Bd. — [4]) Iliad. 23, 1.—256. und Od. 24, 35.—94. — [5]) Nat. Hist. 7, 54.

tern wie bei den hochberühmten Korneliern (also einem alten sittenstrengen Geschlecht!) sich die Erdbestattung erhielt, müssen auch die Gegner zugeben.[1]) Bei den Etruriern ist es ähnlich wie bei den Römern.

Was die Deutschen betrifft, so zogen dieselben durchaus nicht „gemeinhin die Verbrennung dem Erdbegräbnis vor".[2]) Wohl ist richtig, daß wir bei den alten Germanen schon sehr frühzeitig auf das Verbrennen der Leichen stoßen, daß man in den Hünengräbern Urnenfunde gemacht hat, aber in der allerältesten Zeit — das ist sehr interessant — hat man die Leichname begraben. Man hat nämlich wohl viele Aschenkrüge gefunden aus dem Bronzezeitalter, dagegen fand man nur begrabene Leichen aus dem Steinzeitalter.

Die Kelten, Wenden, Russen (bis zum Jahre 1000 ungefähr) u. s. w. es ist unmöglich, innerhalb des gegebenen Rahmens alle Nationen und Völker durchzugehen - verbrannten ihre Leichen in der späteren Zeit, jedoch läßt sich nirgends das Verbrennen als alleinige Sitte nachweisen.

Vollständig brach mit dieser heidnischen Sitte das Christentum. Daß das Christentum zunächst an der Feuerbestattung keinen Anstoß genommen habe, wurde zwar vielfach behauptet, aber man ist den Beweis schuldig geblieben. Daß auch das Christentum mit teilweise tief eingewurzelten Vorurteilen nicht in einem Jahre fertig wurde, wird niemand wundernehmen. Aber überall, wohin der neue Glaube drang, kam das Erdgrab, das Begraben der Leichen wieder zu Ehren bei den Griechen und Römern, bei den Galliern, Germanen, Slaven u. s. w., so daß seit dem 4. Jahrhundert n. Chr. das katholische Europa nur die Grabbestattung der Toten kennt. Manche Völker, wie z. B. die alten Sachsen, machten — aus purer Abneigung gegen die katholische Religion — sehr große Schwierigkeiten, so daß Karl der Große im Jahre 785 auf dem Reichstag von Paderborn auf das Verbrennen von Leichen die Todesstrafe setzte. Es läßt sich denken, daß dieser Reichstagsbeschluß nach Kräften gegen die „starre Unduldsamkeit und Herrschsucht" der katholischen Kirche ausgeschrotet worden ist, wie man denn auch — sehr unwissenschaftlich zwar, aber höhnisch und boshaft darauf hinzuweisen beliebt, daß „an die Stelle der Leichenverbrennung im christlichen Europa die Verbrennung der Lebenden auf dem Scheiterhaufen der Inquisition und der Hexenrichter trat".

Auch wohin der Islam drang, brach man mit der Feuerbestattung. Der Stifter Mohammed war ein sehr heftiger Gegner derselben.

Nach dem Jahre 800, als sich auch der Islam stark verbreitet hatte, wird es ganz still überall bezüglich der „Toten-Einäscherung".

[1]) Weigt Dr. K., Almanach der Feuerbestattung (Hannover 1905) S. 3. — [2]) W. a. a. O.

Es erschienen wohl mehrere Schriften, die dafür eintraten im 16., 17. und 18. Jahrhundert; einige Fälle kamen auch vor, daß sich „erleuchtete Köpfe", welche die „ästhetischen Vorzüge der Feuerbestattung zu erkennen vermochten", verbrennen ließen oder andere verbrannten. So[1]) befahl Friedrich der Große in einem Reskript vom 27. Februar 1741 an den Staatsminister von Podewils: „Wenn man mich tötet, so will ich, daß mein Körper auf römische Art verbrannt werde, und daß man mich in einer Urne zu Rheinsberg beisetze."[2]) 1752 ließ der Reichsgraf Albert von Hoditz seine Gemahlin Sophie in Roswald durch „Feuer bestatten". 1770 ließ der Marquis d'Argenton die Leiche der Schauspielerin Jehan verbrennen. 1794 wurde die Leiche des Konvents-Deputierten Dr. Beauvais in Paris auf dem Marsfelde verbrannt. Damit sind wir aber auch schon fertig, das heißt wir sind bei einer Epoche angekommen, in der „man alles Bestehende umstürzen wollte", bei der Französischen Revolution. Wie man sieht, gewährt der riesige Zeitraum bis zur Revolution den Krematisten eine geradezu winzige Ausbeute zur Stützung ihrer Ideen. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß diese paar Verbrennungen jedesmal ein großes Aufsehen machten, viel Aerger und Widerspruch im Gefolge hatten: ein Beweis, daß diese Art von Totenbestattung dem gesunden und natürlichen Sinn des christlichen Volkes ganz und gar zuwiderlief. Die Verbrennung der Gräfin Hoditz — das müssen auch die Gegner zugeben — wurde als **heidnischer Greuel** angesehen und erregte beim Volke viel Anstoß. Freilich ist man auch gleich mit einem Grund zur Hand und behauptet, der Stand der Volksbildung und die herrschenden religiösen Anschauungen seien damals solche gewesen, daß sich dieses Aergernis leicht begreifen lasse.

In ganz neue Bahnen gelenkt wurde die Feuerbestattung durch die Französische Revolution. Man ging daran, die Sache gesetzlich zu regeln.

Es läßt sich füglich behaupten, daß die Wiege der modernen Leichenverbrennung in Frankreich zu suchen ist. Das Kind wurde in den stürmischen Revolutionszeiten geboren, als Paten fungierten nur Religions- und Kirchenfeinde. Der erste Schritt zu dieser unglückseligen Neuerung war die „Laisierung" der christlichen Friedhöfe im Jahre II der Republik (also 1794 n. Chr.). Es ist grauenhaft, eine Schilderung zu lesen, welch grenzenloser Unordnung und beispielloser Verrohung das Begraben der Toten anheimfiel zu einer Zeit, in der der kirchliche Ritus abgeschafft und noch kein „civiler" Bestattungsmodus eingeführt war.[3]) 1797 wurde im Konvent ein

[1]) Ich entnehme die Daten dieses Absatzes teils dem bereits angegebenen Buch von M. Pauly, teils dem von Dr. K. Weigt. — [2]) Kam aber nicht dazu; er liegt einbalsamiert in der Garnisonskirche von Potsdam. — [3]) Siehe Génie du Christianisme, éd. Pinaud t. II. p. 113—114 (von Chateaubriand) in Laacher Stimmen 1887 S. 383 ff.

Anlauf gemacht, die Leichenverbrennung fakultativ einzuführen — aber es blieb beim Anlauf. Neuerdings trat ein gewisser Cambry im Jahre 1799 für die fakultative Leichenbestattung ein und am 14. Floréal 1799 nahmen die Räte des Seinedepartements folgende Resolution[1]) an: „In Erwägung, daß im Altertum die meisten Völker ihre Toten zu verbrennen pflegten und daß dieser Gebrauch **durch den Einfluß religiöser Meinungen abgeschafft wurde** ... beschließt u. s. w."

War das Seinedepartement vorangegangen, so genehmigte ein Jahr später der Polizeipräfekt von Paris die Kremation. Doch die Herrlichkeit dauerte nicht lange. Die Feuerbestattung war zwei Jahre halb und halb gesetzlich eingeführt, als Napoleon I. noch als Konsul im Jahre 1801 mit Papst Pius VII. Frieden schloß und das Konkordat unterzeichnete. Durch Dekret vom 12. Juni 1804 wurden dann die Begräbnisse definitiv geregelt.

Doch still glühte der Funke fort unter der Asche — man vergaß die Feuerbestattung nicht mehr ganz, besonders Leute, die mit Kirche und Religion zerfallen waren. 1822 schien die „Flamme" noch einmal aufzulodern, als Lord Byron die Leichen seines Freundes Shelley und des Kapitäns William verbrennen ließ. Dann wird es wieder ruhig bis zum Jahre 1849. Diesmal setzte die Agitation kräftiger ein. Wieder — das kann nicht genug betont werden — waren es religions- und kirchenfeindliche Elemente, welche die Sache in die Hand nahmen.

Der gelehrte Jakob Grimm eröffnete den Reigen mit der Abhandlung „Ueber das Verbrennen der Leichen", die am 29. November 1849 in der königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin vorgelesen wurde.[2]) Gelehrte und Dichter von Ruf bliesen in das gleiche Horn: Graf Platen, der Materialist Jak. Moleschott, der „Philolog" und „Historiker" Lieball mit seinen konfusen Ansichten; auch Moltke soll sich in einem Brief aus Rom für die Toten-Einäscherung ausgesprochen haben. 1855 wurde zum erstenmal in deutschen Landen von dem preußischen Abgeordnetenhaus — also einer gesetzgebenden Körperschaft — die Einführung der Feuerbestattung nachgesucht.

Italien, England und Frankreich wollten in einer so „fortschrittlichen" und modernen Frage selbstredend hinter Deutschland nicht zurückbleiben.

In Italien trat am 11. Januar 1853 Ferd. Colleti in der „Akademie der Wissenschaften und Künste zu Padua" für das Leichenverbrennen ein. Wieder aufgegriffen wurde der Gedanke in den Kriegsjahren 1866; auf dem Kongreß zur Hilfe der im Krieg Verwundeten, der im Jahre 1867 zu Paris abgehalten wurde, waren es wieder zwei Italiener, die in „flammenden" Worten die

[1]) a. a. O. S. 386 ff. — [2]) Laacher Stimmen S. 393.

Kremation auf den Schild hoben. Doch — das kann ruhig behauptet werden — der Erfolg aller Agitation und Reden und Schriften gegen das Begraben war in dieser Periode (1848 bis 1869) gleich Null.

In England wurde auch in dieser Zeit von einem Chirurgen ein wenig Lärm gemacht für die Totenverbrennung; es war gleichfalls ein Lärm um nichts.

Und Frankreich? Dort haben wir ja um 1848 schon wieder eine Republik — und daß die Leichenverbrennungs-Frage dort bei nächster Gelegenheit wieder aufgerollt würde — ließ sich voraussehen. Es trat von einigen kleineren Geistern umgeben der Freidenker und Spiritualist Alexander Bonneau auf den Plan, ein Freidenker, der als einziges Dogma — u. zw. als Vernunftdogma ut ita dicam die Unsterblichkeit der Seele kannte. Ueber den katholischen Glauben macht sich dieser Mann in frivoler Weise lustig, zitiert den heiligen Paulus gelegentlich (u. zw. die Stelle 1 Kor. 15, 51 ff.), wahrscheinlich um nach keiner Seite hin anzustoßen und erlaubt sich die katholische Geistlichkeit zu trösten, die nach Einführung der Verbrennung der Leichen nach seiner Ansicht den Verlust der Friedhöfe und Begräbnisse bedauert, die für dieselbe eine Erwerbsquelle waren.[1]) Ein Zeitungskrieg entstand noch, der „Univers" polemisierte gegen die Kremationsbestrebungen Bonneaus in drei großen Artikeln und brachte auch den Hirtenbrief des Bischofs von Angoulême — dann trat Ruhe ein. Es waren der Erfolg dieser Periode in der Kremationsbewegung, wie R. Marty S. J. ganz richtig bemerkt — nicht mehr als Worte, Einbildungen und Zukunftshoffnungen.

Allein die Idee starb nicht. Im Jahre 1869 am 8. Dezember wurde feierlich das vatikanische Konzil in Rom eröffnet — und am selben Tage tagte in Neapel ein Freimaurer-Kongreß mit 700 Brüdern aus aller Herren Länder. Es wurde damals jubelnd beschlossen, „an der schleunigen und radikalen Beseitigung des Katholizismus zu arbeiten". Als Mittel zur Beschleunigung dieser Aktion — u. zw. als das wichtigste erschien den Herren Maurern die Ausrottung des christlichen Begräbnisses mit seinen kirchlichen Feierlichkeiten, seinen ergreifenden Gebeten und bedeutsamen Segnungen — und dafür die Leichenverbrennung!

Es ist dies von größter Bedeutung für die Ziele der meisten Leichenverbrennungs-Freunde — und immer wird dafür charakteristisch bleiben, was Luigi Castellazzo, Sekretär der Freimaurerei in Rom, ins Maiheft (1885) der Freimaurer-Revue schrieb: „Die Zivilehe nimmt ihnen (— Papst und Kirche) die Familie. Der konfessionslose Laienunterricht nimmt ihnen die heranwachsende Generation. Die bürgerlichen Begräbnisse und die Leichen-

[1]) Laach. St. S. 521.

verbrennung werden ihnen auch noch die letzten Ansprüche beim Tod entreißen; so wird der Fortschritt sie (= Papst und Kirche) bald vernichtet haben!"

Also darauf hatte man es abgesehen! Die Agitation setzte nach der Freimaurer-Parole von 1869 mit vehementer Heftigkeit ein; Kongreß folgte auf Kongreß. 1869 sehen wir in Florenz — um vorderhand in Italien zu bleiben — einen internationalen medizinischen Kongreß, der natürlich die Verbrennung der Leichen empfahl, 1871 tagte ein solcher zu Rom, 1877 zu Mailand ein Leichenverbrennungs-Kongreß, 1880 zu Mailand, 1885 zu Florenz. Von „Adressen", „Denkschriften", gelehrten, wissenschaftlichen und populären Werken und Abhandlungen, Reden in den verschiedensten Versammlungen, Petitionen ans Parlament (1872 und 1873), die Magistrate und Ministerien u. s. w. wimmelte es nur so.

Zur Siedehitze brachte aber die intensive Propaganda der Freimaurer die hochwichtige Entscheidung der heiligen Inquisition vom 19. Mai 1868. Die Antwort von ihrer, — der Leichenverbrennungs-Freunde Seite — war die: Die königliche Loge zu Mailand lud den Großorient Italiens ein, es seien alle Logen anzuregen, daß sie die Leichenverbrennung als Gesetz der Freimaurerei betrachteten.

Halten wir jetzt einen Augenblick inne, um den Erfolg aller dieser Arbeiten von Seiten der italienischen Maurerei überschauen zu können! Doch — Gott sei Dank! — es gibt blutwenig zu „überschauen". Der Erfolg ist angesichts der intensiven Werbearbeit und der fast fieberhaft betriebenen Propaganda ein lächerlicher. Wenn je einmal, so gilt hier das geflügelte Sprichwort: „Parturiunt montes et nascitur ridiculus mus." Vom 22. Jänner des Jahres 1876 (an diesem Tage wurde mit Pomp die Leiche eines Zürichers, Karl Keller mit Namen, in „dem ersten modernen Krematorium der Welt" zu Mailand, als erste mit ministerieller Erlaubnis verbrannt) bis zum Ende des Jahres 1886 wurden in 15 Krematorien im Ganzen 787 Leichen feuerbestattet; von diesen waren manche noch sogar aus sehr fernen Ländern nach Italien geschafft worden. Also in vollen 11 Jahren 787 Leichenverbrennungen! Das Königreich Italien hat ungefähr 31 Millionen Einwohner, es sterben demnach jährlich bei 800.000 Menschen, das gibt in 11 Jahren nach Adam Riese 8,800.000 Leichen. Also bilden die 787 nur acht Tausendstel (= 0.008%) sämtlicher Leichen!

Fast zu gleicher Zeit, als in Italien der Beginn der Leichenverbrennungs-Vereine fällt, wurden solche auch in anderen Staaten gegründet. (In Italien, u. zw. in Mailand, entstand die erste derartige Organisation am 8. Februar 1876; an diesem Tage wurden die Statuten approbiert, aber schon drei Jahre früher war die fakultative Leichenverbrennung gesetzlich eingeführt worden.)

In England trat am 29. April 1874 die „Cremation Society of England“ ins Dasein; sie nennt ihren Gründer einen gewissen Sir Henry Thompson. Dies ist somit in Europa die erste Feuerbestattungs-Gesellschaft.

In Deutschland wurde 1878 das Krematorium in Gotha erbaut. (Auch die erste Feuerbestattung nach modernen Prinzipien fällt in dieses Jahr: am 10. Dezember 1878 erfolgte die Verbrennung des Ingenieurs Stier in Gotha.) 1891 entstand ein Krematorium in Heidelberg, 1892 in Hamburg, 1898 in Jena, 1900 in Offenbach a. M., 1901 in Mannheim, 1902 in Eisenach, 1903 in Mainz, 1904 in Karlsruhe (Baden), 1905 in Stuttgart, Ulm und Bremen, im Bau begriffen ist jetzt eines in Heilbronn. Demnach bis jetzt schon im deutschen Reiche allein 13 Krematorien! Leichenverbrennungs-Vereine hat dasselbe circa 100, mit ungefähr 25.000 Mitgliedern. In der nächsten Zeit dürften im deutschen Reiche Krematorien erbaut werden in Darmstadt, Koburg und Lübeck. Die Bewegung schreitet unaufhaltsam vorwärts, hat sich doch im Jahre 1905 die Zahl der Leichenverbrennungs-Vereine um 15 vermehrt. Viele deutsche Städte, in denen der Erbauung von Krematorien die bestehenden Staatsgesetze hindernd in den Weg treten, besitzen doch Urnenhallen (Kolumbarien genannt) oder Urnenhaine, so Berlin, Baden-Baden, Frankfurt a. M., Wiesbaden, Hagen i. W., Hannover, Magdeburg, München. In den Städten mit Krematorien finden sich überall auch Haine und Kolumbarien.[1])

Verbrannt wurden im deutschen Reiche bis zum 1. Juli 1904 im Ganzen 7551 Leichen. Dabei war die fakultative Feuerbestattung in folgenden Staaten zugelassen: Württemberg, Sachsen-Koburg-Gotha, Baden, Sachsen-Weimar-Eisenach, Hessen, Bremen und Hamburg. Freilich sind manche Leichen aus fremden Ländern nach Deutschland gebracht worden, um dort eingeäschert zu werden.

Gesetzlich anerkannt ist die Form der Toteneinäscherung außer in Italien (28)[2]) und den aufgezählten deutschen Ländern (13) noch in England (12), Frankreich (3), Schweden (2), der Schweiz[3]) (4), Dänemark (1), Spanien.

Außer Europa in den verschiedenen Staaten von Nordamerika (26), Argentinien (1) und Australien (1), Kanada, Japan, Brasilien und Chile.

Feuerbestattungsvereine finden wir in folgenden Ländern: In Deutschland, Oesterreich, Italien (50 Vereine), England, Frankreich, Holland, Norwegen, Schweden, Dänemark, Schweiz, Spanien

[1]) Weigt, a. a. O. S. 8 ff. — [2]) Die eingeklammerten Ziffern bedeuten die Zahl der Krematorien. — [3]) In den nichtkatholischen Kantonen.

und den Vereinigten Staaten. Seit 1887 besteht eine „Internationale Liga" für sämtliche Leichenverbrennungs-Vereine.

Bis 1. Juli 1904 sind schon ungefähr 100.000 Leichname feuerbestattet worden.

Wie steht's in Oesterreich? Vor mir liegt der Jahresbericht über das 20. Vereinsjahr (1904) des „Vereines der Freunde der Feuerbestattung Die Flamme" in Wien. Nach diesem hatte der Verein 1279 Mitglieder, das bedeutet gegen 1903 einen Zuwachs von rund 240 Mitgliedern. Es bestanden neben dem Wiener Hauptverein Zweigvereine in Gablonz mit 125, Reichenberg mit 133 und ein Arbeiter-Zweigverein (Wien) mit 53 Mitgliedern. Bekanntlich faßte der vom 14. bis 18. Sept. 1904 in Teplitz-Schönau abgehaltene III. deutsch-österreichische Städtetag eine „kremationsfreundliche" und lange Resolution. Gearbeitet, das muß man den Herren lassen, wurde fleißig, in den verschiedensten Städten wurden Vorträge abgehalten, in Linz, Salzburg, Klagenfurt, Villach und Graz, Broschüren wurden verteilt u. s. w. Am 29. April brachten die Abgeordneten Dr. Schücker, Holter, Funke, Prade, Groß im Reichsrate eine Interpellation ein wegen „Nichterledigung der bisher von den Städten Aussig, Graz, Mährisch-Ostrau, Prag und Reichenberg geforderten Bewilligung zur Errichtung von Krematorien."

Auch im Wiener Gemeinderat kam die Feuerbestattung zur Sprache. (Am 15. März 1904 durch Gemeinderat Hohensinner und am 7. Dezember durch Gemeinderat Dr. v. Dorn), sowie am 9. Juli 1904 in dem von Klagenfurt.

Inzwischen haben sich wieder neue Zweigvereine gebildet in Graz, das im Jahre 1904 28 Mitglieder hatte, in Linz (15) und wie Dr. Karell in seinem Jahresbericht bemerkt, auch „ultra montes" nämlich in Salzburg (11).

Zum Schlusse möchte ich noch auf zwei Punkte hinweisen. 1. Wir sehen die moderne Kremation überall dort aufblühen, wo die Länder nichtkatholisch sind oder in den Ländern, in welchen die Freimaurer und Freidenker das Heft in den Händen haben. In Oesterreich, Bayern, Belgien, in den katholischen Kantonen der Schweiz ꝛc. ist die Bewegung deshalb glücklicherweise noch weit zurück. Wir können die protestantische Geistlichkeit von dem Vorwurf nicht freisprechen, daß sie in dieser hochernsten Frage Schritt für Schritt zurückgewichen ist. Wohl haben sich viele orthodoxe Pastoren beim Beginn der Bewegung energisch zur Wehr gesetzt — aber ihre Zahl wurde von Tag zu Tag kleiner. Dr. Weigt schreibt mit Recht in seinem Buche: „Mehr und mehr stellen sich die protestantischen Kirchenbehörden — noch mehr die Kirchenvertretungen — auf den Standpunkt, daß die Beteiligung der Geistlichkeit an der Feuerbestattung nicht zu versagen sei." Jawohl! Aber hier gilt das Schriftwort: „Im Anfange aber war es nicht so." (Matth. 19, 8.)

Noch im Jahre 1898 stellte die Eisenacher Kirchenkonferenz (an welcher Vertreter aller 28 deutschen Landeskirchen teilnahmen) mit 28 von 41 Stimmen die These auf: „Dem Geistlichen sei die amtliche Beteiligung bei einer Feuerbestattung und allen mit dieser zusammenhängenden Feierlichkeiten nicht zu gestatten." Und voriges Jahr, am 25. Oktober 1905, hielt der bekannte Pfarrer Förster-Frankfurt eine Rede, worin er proklamiert: 1. der Körper habe mit dem Glauben nichts zu tun; 2. die Erdbestattung könne nicht Gegenstand der christlichen Sitte sein.

Da sind die jüdischen Rabbiner standhafter, indem die orthodoxen unter ihnen die Teilnahme an einer Kremation schlechthin verweigern.

2. Gegen ein Dogma der katholischen Kirche ist die Toteneinäscherung nicht; das wird kein katholischer Theologe behaupten, daß die Feuerbestattung gegen das Dogma der Auferstehung sei — und es leuchtet uns nicht ein, warum im Almanach das Zeugnis des berühmten Würzburger Professors Dr. Hermann Schell so nachdrücklich hervorgehoben wird, „daß der Glaube an die Auferstehung des Fleisches völlig unabhängig von der Art der Totenbestattung ist". Dem Verfasser des Almanach wird doch wohl der „gewesene Jesuitenpriester höheren Ranges" nicht maßgebend sein, der allerdings in seinem Buch[1]) schreibt: „Gegenwärtig ist die katholische Kirche, d. h. das Papsttum, der schärfste Gegner der Feuerbestattung; katholisches Dogma und christliche Moral verbieten sie." Hat der Herr Graf so bald vergessen, was er einst in der Dogmatik gelernt hat?

Ganz entschieden verwahren müssen wir uns aber, wenn man behauptet: „Bekanntlich sind selbst sehr gelehrte und sehr fromme Theologen nicht einig darüber, ob man an die leibliche oder an die geistige Auferstehung glauben soll." Was sind das für „Theologen"? Katholische nicht!

Noch einmal! Ein Dogma steht der Toteneinäscherung nicht entgegen. Damit ist aber noch lange nicht gesagt, daß die katholische Kirche nachgeben werde. Die Kirche besteht nicht nur aus Dogmen, im reich-blühenden Leben derselben gibt es auch eine Sittenlehre, eine Liturgik, eine große Pietät gegen das Ehrwürdige, Althergebrachte u. s. w. u. s. w. und die Gründe es sind fünf sehr gewichtige Gründe — die wir gegen die Sitte der Feuerbestattung ins Feld führen werden, sind stark genug, um sich dem Damm einer modernen, heidnischen Neuerung kraftvoll entgegenzustellen.

(Ein zweiter [Schluß-]Artikel folgt.)

[1]) Graf v. Hoensbroech, „Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit. Volksausgabe. 31. bis 40. Tausend. S. 173 ff.

Die Aggregation religiöser Genossenschaften vom dritten Orden des heiligen Franziskus

an einen der drei Zweige des ersten seraphischen Ordens.[1])

Von P. Franz Tischler Ord. Cap., Lektor der Theologie in Innsbruck.

[Erster Artikel.]

Der Apostolische Stuhl hat in jüngster Zeit eine wichtige Angelegenheit der zahlreichen religiösen Tertiar-Genossenschaften, deren Mitglieder in klösterlicher Gemeinschaft leben und die einfachen Gelübde ablegen, mit weiser Sorgfalt geregelt und huldvollst geordnet. Die diesbezüglichen neuesten Dekrete und Reskripte der heiligen römischen Kongregationen beziehen sich auf ein doppeltes Gebiet, einerseits auf die Teilnahme der genannten Genossenschaften an den Ablässen des betreffenden ersten und zweiten Ordens, anderseits auf die Benutzung des Ordens-Kalendariums in ihren Kirchen und Kapellen. Der Heilige Vater Pius X. hat nun allen zutreffenden Bedürfnissen volle Rechnung getragen und den Tertiar-Genossenschaften mit apostolischer Freigebigkeit das gewährt, was sie billiger Weise wünschen konnten.

Die vorliegende Abhandlung befaßt sich mit den religiösen Genossenschaften vom dritten Orden des heiligen Vaters Franziskus, die sich an einen der drei Zweige des ersten Ordens aggregieren lassen, und will an der Hand der einschlägigen apostolischen Dekrete und Reskripte einen gründlichen und vollständigen Aufschluß über Wesen und Wirkungen der Aggregation erteilen. In Anbetracht der sehr großen Zahl solcher Tertiar-Institute in allen katholischen Ländern, ja fast in allen Diözesen, halten wir diese Darlegung für sehr zeitgemäß und glauben wir, den Generalsuperioren und Beichtvätern der genannten Institute einen guten Dienst zu erweisen.

I. Das grundlegende Dekret der heiligen Ablaß-Kongregation vom 28. August 1903 über die Aggregation klösterlicher Tertiar-Genossenschaften an den betreffenden ersten Orden und die daraus folgende Ablaßgemeinschaft.

Der heilige Franziskus von Assisi ist Stifter dreier religiöser Orden. Sein erster Orden umfaßt die drei großen selbständigen Ordensfamilien der Minderbrüder oder Franziskaner, der Konventualen und der Kapuziner. Den zweiten Orden bilden die ehrwürdigen Nonnen der Klarissen und der Kapuzinerinnen, die sich zur ursprünglichen Regel der heiligen Klara bekennen. Zum dritten Orden des heiligen Franziskus gehören drei in der Form ganz verschiedene Abzweigungen: 1°. Die regulären Tertiarier beiderlei Geschlechtes, welche die päpstliche Klausur haben und die feierlichen Ordensgelübde nach den kanonischen Gesetzen ablegen; 2°. die mannigfaltigen religiösen Genossenschaften oder Kongregationen vom dritten Orden, die im wesentlichen

[1]) Nachdruck dem Verfasser vorbehalten.

eine vom Papst Leo X. approbierte Regel beobachten, in Gemeinschaft leben und nur die einfachen Gelübde ablegen; 3°. der dritte Orden für die Weltleute, deren Mitglieder weder in klösterlicher Gemeinschaft leben noch die einfachen Gelübde ablegen, sondern die vom Papst Leo XIII. neu festgesetzte Regel versprechen und in der Welt leben.

Hinsichtlich der Ablässe nun, deren sich die genannten drei Orden des heiligen Vaters Franziskus in seinen verschiedenen Abzweigungen erfreuen, haben der erste und der zweite Orden, sowie der Orden der regulierten Tertiaren im Laufe der Zeit zahlreiche Ablässe, Privilegien und Indulte vom Apostolischen Stuhl erhalten. Der dritte reguläre Orden hatte von Anfang an und hat auch jetzt alle Ablässe, Privilegien und Indulte mit dem betreffenden ersten und zweiten Orden gemeinsam. Was den „dritten Orden für die Weltleute" betrifft, so hat derselbe zwar keine Ablaßgemeinschaft mehr mit dem ersten und zweiten Orden, aber es sind ihm unmittelbar viele Ablässe gewährt, wie das von der heiligen Ablaßkongregation unterm 11. September 1901 veröffentlichte „Verzeichnis der Ablässe des dritten Ordens für die Weltleute" aufweist.

Auch für die religiösen Kongregationen oder Genossenschaften vom dritten Orden hat der Apostolische Stuhl in Sachen der Ablässe weise Vorsorge getroffen. Die Veranlassung dazu gaben die große Zahl solcher Tertiar-Institute, ihr auferbauliches Beispiel und segensreiches Wirken; namentlich haben die weiblichen religiösen Genossenschaften vom dritten Orden an Zahl sehr zugenommen und sich um die katholische Sache recht verdient gemacht. Die von Papst Leo X. approbierte Regel bildet, wie schon erwähnt, für alle religiösen Genossenschaften vom dritten Orden die wesentliche Grundlage. Ihre weitere Ausgestaltung und Einrichtung aber wird je nach dem besonderen Zweck der einzelnen Kongregationen durch besondere Konstitutionen oder Ordenssatzungen genauer bestimmt oder geregelt. Dabei haben einzelne Kongregationen auch die päpstliche Genehmigung ihrer Ordenssatzungen erlangt, sehr viele jedoch haben Satzungen, die nur vom Diözesanbischof gutgeheißen sind. In Sachen der Ablässe hatten nun wohl einzelne Kongregationen entweder bei der Genehmigung der Konstitutionen oder durch ein besonderes Indult des Apostolischen Stuhles die Ablaßgemeinschaft mit dem ersten und zweiten seraphischen Orden erlangt; immerhin entbehrte aber der weitaus größere Teil dieser zahlreichen Kongregationen der Anteilnahme an den Ablässen des ersten und zweiten seraphischen Ordens.

Dies alles bewog den Apostolischen Stuhl, überhaupt allen Kongregationen von irgend welchen dritten Orden hierin seine wohlwollendste Fürsorge zuzuwenden. Es geschah dies durch das apostolische Indult vom 28. August 1903. Dasselbe trifft in grundlegender Weise die maßgebenden Bestimmungen, unter denen die einzelnen religiösen Tertiarinstitute, mögen sie dem Orden des heiligen Franziskus oder eines anderen Heiligen angehören, an den Ablässen des be-

treffenden ersten und zweiten Ordens Anteil haben sollen. Kraft dieses Indultes ist es darum auch den verschiedenen religiösen Genossenschaften vom dritten Orden des heiligen Franziskus ermöglicht, unter gewissen Voraussetzungen an den Ablässen des ersten und zweiten seraphischen Ordens teilzunehmen. Das Indult lautet:

Seine Heiligkeit Papst Pius X. bestimmt: primo, ut Instituta Tertiariorum in Communitate degentium et vota simplicia emittentium, dummodo Ordinibus, a quibus nomen et habitum mutuantur, legitime sint aggregata, participent omnes Indulgentias a Romanis Pontificibus primis et secundis Ordinibus directe tantum concessas; secundo, ut eorundum Ecclesiae eisdem Indulgentiis gaudeant, quibus Ecclesiae respectivi primi et secundi Ordinis fruantur; tertio, ut aliae Indulgentiae huiusmodi Tertiis Ordinibus antea concessae in posterum solis Tertiariis in saeculo viventibus sint propriae.

Nach dem ersten Punkt wird als wesentliche Bedingung zur Teilnahme an den Ablässen des ersten und zweiten Ordens vorausgesetzt, daß die betreffenden Genossenschaften der Tertiaren, die in Gemeinschaft leben und die einfachen Gelübde ablegen, jenem Orden, von dem sie den Namen und das Ordenskleid tragen, rechtmäßig aggregiert, d. h. angeschlossen werden. Eine solche Aggregation ist der obersten Ordensleitung vorbehalten. Im seraphischen Orden geschieht sie also entweder vom Generalminister der Minderbrüder (Franziskaner) oder der Konventualen oder der Kapuziner. Durch die Aggregation werden jedoch solche klösterliche Genossenschaften der Tertiaren keineswegs der geistlichen Leitung von Seite des betreffenden Ordens untergestellt, vielmehr besteht die geistliche Gerichtsbarkeit (Jurisdiktion) der Bischöfe über solche religiöse Kongregationen ganz unverändert weiter fort. Die Aggregation an den ersten Orden enthält nur die endgiltige und gesetzliche Erklärung, daß die fragliche Genossenschaft wirklich eine Kongregation vom betreffenden dritten Orden ist, und daß deshalb die Mitglieder als wirkliche Brüder und Schwestern des dritten Ordens gelten und anerkannt werden.

Daraus ergibt sich die weitere Folgerung, daß die bestehenden religiösen Genossenschaften vom dritten Orden sich nicht nach ihrem Belieben irgend einen Orden erwählen dürfen, dem sie sich aggregieren wollen; sie können sich vielmehr nur jenem Orden aggregieren, dessen Namen oder Ordenskleid sie bereits erwählt und angenommen haben. Was ihre Ordenssatzungen betrifft, so ist es einerlei, ob dieselben vom Apostolischen Stuhl approbiert oder bloß vom Diözesanbischof gutgeheißen sind; nur das ist gefordert, daß die Mitglieder in Gemeinschaft leben, d. h. ein gemeinsames Leben führen, und daß sie die drei einfachen Ordensgelübde ablegen. Ob dann diese Gelübde bloß für eine bestimmte Zeit oder aber für das ganze Leben abgelegt werden, bleibt sich gleich.

Sobald für eine Kongregation das Diplom der Aggregation

in giltiger Weise ausgestellt wird, tritt sofort für alle ihre Mitglieder die Ablaßgemeinschaft, d. h. die Teilnahme an den Ablässen des betreffenden ersten und zweiten Ordens in Kraft. Es muß jedoch wohl beachtet werden, daß nach dem päpstlichen Dekret durch die Aggregation nur jene Ablässe mitgeteilt werden, die der Apostolische Stuhl im Laufe der Zeit dem betreffenden ersten und zweiten Orden direkt (unmittelbar) verliehen hat oder noch verleihen wird. Darum werden jene Ablässe, die der erste und zweite Orden bloß durch die Privilegien-Gemeinschaft mit anderen regulären Orden genießt, durch die Aggregation keineswegs mitgeteilt. Auch darf nicht übersehen werden, daß manche Ablässe und Privilegien, die der erste Orden besitzt, nach der Natur der Sache, nicht an weibliche Kongregationen mitgeteilt werden können, z. B. das persönliche Altarprivileg.

Im zweiten Punkt des Dekretes bestimmt der Papst, daß die religiösen Genossenschaften vom dritten Orden durch die rechtmäßige Aggregation an den ersten Orden nicht nur an den persönlichen Abläßen, die den Mitgliedern des ersten und zweiten Ordens mit Rücksicht ihres klösterlichen Standes gewährt sind, Anteil nehmen, sondern daß sich auch ihre Kirchen der nämlichen Ablässe erfreuen, die auf den andächtigen Besuch der Kirchen des ersten und zweiten Ordens verliehen sind. In den Klosterkirchen der aggregierten Genossenschaften können also nicht bloß deren Mitglieder, sondern überhaupt alle Christgläubigen alle Ablässe gewinnen, die auf den Besuch der Kirchen des ersten und zweiten Ordens verliehen worden sind, oder noch verliehen werden; nur muß man die sonst noch vorgeschriebenen Ablaßbedingungen getreu erfüllen. Diese große Bewilligung gilt freilich nur für die öffentlichen Kirchen und öffentlichen Kapellen der aggregierten Kongregationen. Jedoch ist zu Gunsten der Mitglieder der aggregierten religiösen Genossenschaften auch für die Hauskapellen oder halböffentlichen Oratorien eine Begünstigung erteilt worden, wie wir noch hören werden.

Im dritten Punkte des angeführten Dekretes endlich erklärt der Papst, daß andere Ablässe, die früher den einzelnen dritten Orden verliehen worden sind, in Zukunft nur jenen Tertiaren, die in der Welt leben, eigen sein sollen. Mithin gelten für alle klösterlichen Genossenschaften der Tertiar-Institute nur jene Ablaßbedingungen, die dem ersten und zweiten Orden des gleichen Ordensstifters unmittelbar verliehen worden sind oder noch verliehen werden. Daraus geht hervor, daß die verschiedenen klösterlichen Kongregationen des dritten seraphischen Ordens ganz und gar keine Anteilnahme mehr haben an den Abläßen, die „dem dritten Orden des heiligen Franziskus für die Weltleute" verliehen oder bestätigt worden sind.

Von den drei großen Zweigen des ersten Ordens des heiligen Franziskus erfreut sich der Kapuzinerorden eines ganz neuen übersichtlichen und klaren Verzeichnisses seiner Abläße, das die heilige Ablaßkongregation selbst unterm 23. Juni 1905 approbiert hat.

Alle dem Kapuziner-Orden rechtmäßig aggregierten klösterlichen Genossenschaften von Tertiarbrüdern und Tertiarschwestern haben an dem genannten authentischen Verzeichnis den sichersten und zuverlässigsten Ausweis aller Abläße und Privilegien, an denen sie kraft ihrer Aggregation an den Kapuziner-Orden teilnehmen. — Was den Ordenszweig der Minderbrüder betrifft, so wird ein neues, vollständiges Verzeichnis aller persönlichen und örtlichen Abläße dieser Ordensfamilie zur Zeit vorbereitet, das dann der heiligen Ablaßkongregation zur Approbation vorgelegt werden soll.

II. Das Reskript der heiligen Ablaßkongregation vom 22. März 1905 bezüglich der klösterlichen Tertiar-Genossenschaften.

Im vorausgehenden Dekret vom 28. August 1903 hat der Apostolische Stuhl im zweiten Punkt allgemein bestimmt, daß die dem zuständigen ersten Orden rechtmäßig aggregierten klösterlichen Genossenschaften vom dritten Orden „sich der nämlichen Abläße erfreuen sollen, welche die Kirchen des betreffenden ersten und zweiten Ordens besitzen". Es entstanden nun gar bald bedeutende Zweifel darüber, in welchem Sinn das Wort „Kirche" zu nehmen sei. Viele Häuser der klösterlichen Tertiar-Genossenschaften besitzen nämlich nicht eine eigene Kirche, sondern gar oft nur eine Kapelle oder ein kleines Oratorium, die nicht immer den Gläubigen zugänglich sind, weil sie sich innerhalb des Hauses befinden und weil gar oft die Erlaubnis fehlt, das Allerheiligste darin aufzubewahren. Nach einer Entscheidung der heiligen Ablaßkongregation vom 22. August 1842 (Decr. Auth. S. C. Indulg. n. 310) galten solche Kapellen, zu denen das christliche Volk keinen Zutritt hat, nicht als öffentliche Kapellen zur Gewinnung der Abläße; da jedoch später die heilige Riten-Kongregation mit Dekret vom 23. Jänner 1899 (Decr. Auth. S. R. C. III, n. 4007) erklärte, daß man in solchen halböffentlichen Hauskapellen der Sonntagspflicht genügen könne und die heiligen Sakramente empfangen dürfe, so konnte man die Vermutung haben, daß nach der jetzigen Gepflogenheit solche Kapellen auch zur Erfüllung des bei örtlichen Abläßen vorgeschriebenen Kirchenbesuches als genügend gelten könnten. Die Sache war jedoch immerhin zweifelhaft. Die Angelegenheit wurde darum dem Apostolischen Stuhl selber unterbreitet. Die heilige Ablaßkongregation gab die Antwort: Negative; et supplicandum Sanctissimo, ut benigne extendere dignetur etiam ad Oratoria semipublica Tertiariorum privilegium lucrandi Indulgentias, de quibus in casu, sed favore tantum eorundem Tertiariorum ceterarumque personarum cum ipsis in Communitate viventium. Papst Pius X. hat darauf am 20. März 1905 die Entscheidung der heiligen Kongregation bestätigt und zugleich die erbetene Ausdehnung gütigst gewährt.

Aus dem Reskript geht zunächst hervor, daß, wenn es sich um einen Ablaß handelt, zu dessen Gewinn ein Kirchenbesuch vorge-

schrieben ist, der Besuch der halböffentlichen Oratorien in den klösterlichen Kommunitäten an sich nicht genügt. Jedoch hat die heilige Ablaßkongregation selbst dem Heiligen Vater die Bitte vorgetragen, auch auf die Hauskapellen der klösterlichen Kongregationen vom dritten Orden das besondere Privileg auszudehnen, vermöge dessen sowohl die Tertiaren selbst als auch jene Personen, die mit ihnen in ständiger Gemeinschaft leben, durch den Besuch ihrer Hauskapellen die Ablässe der Klosterkirchen des ersten und zweiten Ordens gewinnen können.

Um dieses bedeutsame Privileg recht zu verstehen, ist es vor allem wichtig, genau den Unterschied zwischen den verschiedenen Arten von Oratorien oder Kapellen recht auseinander zu halten. Das vorhin genannte und zitierte Dekret der heiligen Kongregation vom 23. Jänner 1899 unterscheidet drei Arten von Oratorien oder Kapellen, nämlich öffentliche, private und halböffentliche und bestimmt ganz genau ihren Unterschied. Es heißt im Dekret:

„Oeffentliche Oratorien sind jene, die mit der Auktorität des Ordinarius dem öffentlichen Gottesdienst durch die kirchliche Benediktion oder durch die förmliche Konsekration (Kirchweihe) für immer gewidmet sind und einen Ausgang nach der Straße haben, oder von einem öffentlichen Weg her den Gläubigen freien Zugang gewähren. Privatoratorien hingegen im eigentlichen Sinne werden jene Hauskapellen genannt, die mit besonderm Indult des Apostolischen Stuhles in Privathäusern zu Gunsten einer bestimmten Person oder Familie errichtet werden."

Die Privatoratorien dienen also nur einer einzelnen bestimmten Person oder Familie für gewisse gottesdienstliche Zwecke.

„Jene Oratorien, die zwischen beiden (den öffentlichen und Privatoratorien) die Mitte einnehmen, sind und heißen, wie schon ihr Name sagt, halböffentliche Oratorien." Dahin gehören die Hauskapellen der Seminarien und kirchlichen Kollegien, der klösterlichen Kongregationen mit einfachen Gelübden und anderer kirchlichen Genossenschaften, der Exerzitienhäuser, Erziehungs-Institute, Konvikte, Waisenanstalten, Spitäler, Kranken- und Armenhäuser, Gefängnisse u. dgl. Solche Hauskapellen, die sich im Innern des Hauses befinden und keinen freien Zugang für die Gläubigen von der Straße her gewähren, bezeichnet Papst Leo XIII. im genannten Dekret der heiligen Ritenkongregation als „halböffentliche Oratorien".

Dies vorausgesetzt ist das Privileg zu Gunsten der Hauskapellen der religiösen Genossenschaften vom dritten Orden leicht verständlich:

Die öffentlichen Oratorien oder Kapellen sind nicht bloß bezüglich der gottesdienstlichen Handlungen, die darin für die Gläubigen gestattet wurden, sondern auch bezüglich des vorgeschriebenen Kirchenbesuches bei Ablässen den eigentlichen Kirchen gleichzuhalten. Wenn also eine dem ersten Orden aggregierte Kongregation vom dritten

Orden des heiligen Franziskus zwar keine eigentliche Kirche besitzt, aber doch eine öffentliche Kapelle hat, die den Gläubigen freien Zutritt bietet, so können nicht nur die Mitglieder der Kongregation, sondern überhaupt alle Gläubigen durch den andächtigen Besuch dieser öffentlichen Kapelle alle den Klosterkirchen des ersten und zweiten seraphischen Ordens verliehenen Ablässe gewinnen.

Was die halböffentlichen Oratorien oder Hauskapellen der klösterlichen Tertiar-Institute betrifft, so genügen die Gläubigen, wenn sie an Sonn- und gebotenen Feiertagen darin der heiligen Messe beiwohnen, dem Kirchengebote; auch können sie, falls dies gestattet wird, daselbst das heilige Bußsakrament und die heilige Kommunion empfangen. Außerdem können dort, wo eine dem ersten Orden aggregierte Kongregation vom dritten Orden keine eigentliche Kirche und keine öffentliche Kapelle, sondern nur eine Hauskapelle (ein halböffentliches Oratorium) besitzt, nicht bloß die Mitglieder der Kongregation, sondern auch alle Personen, die mit ihnen ständig im Hause wohnen, durch den andächtigen Besuch der Hauskapelle alle Ablässe der seraphischen Ordenskirchen gewinnen.

Im Gebrauch dieses Indultes muß man einige Stücke wohl im Auge behalten. Der Wortlaut läßt sie ganz genau erkennen.

Zunächst muß festgehalten werden, daß das Indult bezüglich der Hauskapellen aller klösterlichen und dem zuständigen ersten Orden aggregierten Kongregationen nur für die betreffenden Tertiaren und für jene Personen gilt, die mit ihnen in Gemeinschaft leben. Zu den letztern gehören jene geistlichen und weltlichen Personen, die im Hause der Kongregation bleibend Aufenthalt haben, dort wohnen und speisen, z. B. die Postulantinnen und Kandidatinnen, die Dienstboten, die im Hause wohnen und verköstigt werden; Kranke, Arme, Waisen, Pfründner und Pflegbefohlene, die in den Häusern der Kongregation dauernd untergebracht sind und dort vollends verpflegt werden; Kinder und Zöglinge, die in der Anstalt, im Waisenhaus oder Pensionat unter der Aufsicht und Leitung der Schwestern stehen und mit ihnen zusammenleben. Auf jene auswärtigen Personen hingegen, die sich nur auf kurze Zeit in den Häusern der Kongregation aufhalten, oder bloß zur Verrichtung gewisser Arbeiten, wenn auch regelmäßig, ins Haus kommen, oder die bloß zur Verrichtung ihrer Andacht die Hauskapelle zu besuchen pflegen, findet das Indult keine Anwendung; sie können davon keinen Gebrauch machen.

Aber auch für die Mitglieder solcher Kongregationen und für jene Personen, die mit ihnen in Gemeinschaft leben, enthält das Reskript zwei Punkte, die nicht übersehen werden dürfen. Sie können vom Indult zu Gunsten ihrer Hauskapellen nur dann Gebrauch machen, wenn das Haus der Kongregation weder eine Kirche noch eine öffentliche Kapelle besitzt. Nur unter dieser Voraussetzung hat die heilige Ablaßkongregation das Indult vom Papst erbeten, erlangt und publiziert. Darum können die genannten Personen in jenen Fällen, wo

das Haus der Kongregation sowohl eine eigene Kirche oder öffentliche Kapelle als auch eine Hauskapelle besitzt, die Ablässe der Ordenskirchen nur durch den Besuch der Kirche oder öffentlichen Kapelle, nicht aber der Hauskapelle gewinnen. Sodann können die genannten Personen unter der erwähnten Voraussetzung nur die Ordensablässe, für die der Besuch einer Klosterkirche des ersten oder zweiten Ordens vorgeschrieben ist, gewinnen, nicht aber andere Ablässe, zu deren Gewinn der Besuch irgend einer Kirche oder öffentlichen Kapelle erfordert wird. Die heilige Ablaßkongregation spricht im ganzen Reskript nur von den Ablässen der Ordenskirchen.

III. Besondere Reskripte der heiligen Kongregation für den Stand der Bischöfe und Ordensleute an die Ordensgenerale der Minderbrüder und Kapuziner in Sachen der Aggregation.

Mit dem grundlegenden Dekret der heiligen Ablaßkongregation vom 28. August 1903 hatte der Apostolische Stuhl, wie wir früher gesehen haben, ganz allgemein bestimmt, daß sich jene Tertiar-Genossenschaften, deren Mitglieder in Gemeinschaft leben und die einfachen Gelübde ablegen, „falls sie nur jenem Orden, von dem sie ihren Namen und ihr Ordenskleid entlehnt haben, rechtmäßig aggregiert sind", nicht nur an den persönlichen Ablässen des ersten und zweiten Ordens Anteil nehmen, sondern daß sich auch ihre Kirchen der nämlichen Ablässe erfreuen, die auf den Besuch der Kirchen des ersten und zweiten Ordens verliehen sind.

Wie ersichtlich, fordert das Dekret zur Erlangung der Ablaßgemeinschaft eine rechtmäßige Aggregation, die nur geschehen könne, wenn die fraglichen Tertiar-Genossenschaften vom betreffenden ersten Orden „ihren Namen und ihr Ordenskleid entlehnt haben". Diese allgemeine Bestimmung erhob aber gar bald manche Schwierigkeiten und Zweifel bezüglich der Aggregation. Namentlich für die mannigfaltigen Kongregationen vom dritten Orden des heiligen Franziskus erschienen „Namen" und „Ordenskleid", die für die rechtmäßige Aggregation dem ersten Orden, also entweder der Ordensfamilie der Minderbrüder (Franziskaner) oder der Konventualen oder der Kapuziner entlehnt sein müßten, als eine Bedingung, die entweder gar nicht erfüllt werden oder doch zu vielen Beunruhigungen Anlaß bieten könne. Der Apostolische Stuhl hat nun auch hierin weise und gütige Vorsorge getroffen. Die beiden diesbezüglichen Reskripte der heiligen Kongregation für den Stand der Bischöfe und Regularen sollen hier kurz erklärt werden.

a) Das eine Reskript ist datiert vom 30. Jänner 1905 und an den Generalminister der Minderbrüder (Franziskaner) gerichtet. Darin heißt es: Sacra Congregatio . . . benigne commisit P. Ministro Generali Ordinis Minorum, ut praevia, quatenus opus sit, sanatione quoad praeteritum, petitam aggregationem pro suo arbitrio et conscientia concedat, imposita tamen Sodalibus utriusque

sexus Congregationum in futurum aggregandarum conditione aliquod distinctivum Ordinis exterius deferendi. In diesem Reskript hat also die heilige Kongregation der Bischöfe und Regularen dem Ordensgeneral der Minderbrüder (Franziskaner) zunächst die Befugnis verliehen, die bereits vollzogene Aggregation von Tertiar-Kongregationen, die aus dem Umstande, daß sie nicht, die Farbe, Form und den Stoff betreffend, das gleiche Ordenskleid wie die Minderbrüder tragen, noch auch ihren Namen davon entlehnt haben, ungültig waren, zu sanieren und als gültig zu erklären. Für die Zukunft aber erteilte die heilige Kongregation ihm die Vollmacht, Tertiar-Genossenschaften, wenn sie darum nachsuchen, an die Ordensfamilie der Minderbrüder zu aggregieren. Die heilige Kongregation besteht dabei nicht mehr auf der Bedingung, daß die betreffenden zu aggregierenden Genossenschaften „Namen und Ordenskleid" vom Ordenszweig der Minderbrüder entlehnt haben; dafür fordert sie aber, daß der Ordensgeneral bei Ausstellung der Aggregations-Urkunde den Mitgliedern der zu aggregierenden Tertiar-Genossenschaften als Bedingung irgend ein äußerliches Unterscheidungs-Kennzeichen als Zeichen der Zugehörigkeit an die Ordensfamilie der Minderbrüder festsetze und anordne. Die heilige Kongregation überläßt die Wahl des Unterscheidungszeichens dem Generalminister und schreibt nur vor, daß das Zeichen äußerlich von den Mitgliedern getragen werden müsse. Nun, als ein solches äußeres Kennzeichen der Zugehörigkeit könnte schon der weiße wollene Gürtel mit der üblichen Knotenzahl festgesetzt werden.

b) Das andere Reskript ist am 18. November 1905 ausgestellt und an den Ordensgeneral der Kapuziner gerichtet. Es gibt die Normen an, die für die Aggregation von Tertiar-Genossenschaften des heiligen Franziskus an den Kapuziner-Orden gelten. Wir bringen zunächst den Wortlaut des interessanten Reskriptes:

Beatissime Pater! Infrascriptus Minister Generalis Ordinis FF. Minorum Capuccinorum, ad osculum S. Pedis prostratus, humiliter exponit, quod ipsi interdum a Congregationibus Tertiariorum S. Francisci in Communitate viventium et vota simplicia emittentium porriguntur preces eo tendentes, ut primo et secundo Ordini ab ipso dependenti aggregentur et sic vi decreti Apostolici sub die 28. Augusti anni 1903 editi a S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, Indulgentiarum et spiritualium gratiarum eiusdem primi et secundi Ordinis, quantum concedere fas est, participes efficiantur. Porro inter has Congregationes inveniuntur etiam tales, quae non dicti primi et secundi Ordinis habitum, nec nomen Capuccinorum mutuantur, licet tamen, uti relatum fuit, ad magnam Familiam Franciscanam pertineant. Quapropter idem Minister Generalis ad obsecundandum piis enunciatarum Congregationum votis, ad praecavendas invalidas Tertiariorum regularium aggregationes, et

etiam ad sui Ordinis bonum spirituale promovendum, Sanctitati V. humiliter supplicatur pro gratia:

1° Ut tam ipse quam sui Successores Congregationes Tertiariorum ac Tertiariarum Tertii Ordinis S. Francisci Regulam a Leone X. approbatam quoad substantiam profitentium, in communitate viventium, et vota simplicia emittentium, sive primi et secundi Ordinis habitum et nomen mutuantur, sive non, eidem primo et secundo Ordini aggregare possint ac valeant.

2° Ut earundem Congregationum Sodales, si id petant, ut quandoque evenit, participes reddere valeant omnium bonorum operum, quae in dicto primo et secundo Ordine a singulis membris peraguntur, atque vicissim primi et secundi Ordinis membra participare possint omnibus bonis operibus, quae a Sodalibus Congregationum ut supra aggregatarum perficiuntur.

Et Deus etc.

Vigore specialium facultatum a SSmo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium praeposita, attentis expositis, benigne annuit precibus P. Ministri Generalis Oratoris pro gratia, dummodo enunciatae Societates sint rite Tertio Ordini Franciscali addictae, nec alterius Familiae Franciscalis seu Fratrum Minorum vel Fratrum Minorum Conventualium directioni subiaceant. Contrariis quibuscumque non obstantibus. — Romae 18 Novembris 1905.

L † S. D. Card. Ferrata, Praef.

19865/15 Ph. Guistini, Secret.

Demgemäß hat der jeweilige Generalminister des Kapuziner-Ordens das Recht und die Vollmacht, Kongregationen vom Dritten Orden des heiligen Franziskus an die seiner Direktion unterstehenden Familien des ersten und zweiten Ordens, d. h. an den Orden der Kapuziner und Kapuzinerinnen (die sich eben zur ursprünglichen Regel der heiligen Klara bekennen), zu aggregieren. Um eine solche Aggregation können alle jene Kongregationen von Tertiarbrüdern und Tertiarschwestern des heiligen Franziskus nachsuchen, die nicht unter der Direktion der Minderbrüder oder Konventualen stehen, wenn sie nur in Gemeinschaft leben und die einfachen Gelübde ablegen, und wenn sich ihre besonderen Ordenssatzungen im wesentlichen auf die von Papst Leo X. am 26. Jänner 1521 approbierte Regel für die klösterlichen Genossenschaften des dritten seraphischen Ordens aufbauen, was übrigens bei allen derartigen Tertiar-Genossenschaften zutrifft. Die päpstliche Approbation der Ordenssatzungen ist zur Aggregation nicht erforderlich; es genügt, daß sie vom Diözesanbischof gutgeheißen sind. Ob dann die Mitglieder das gleiche Ordenskleid und den gleichen Namen führen wie die Kapuziner und die Nonnen der Kapuzinerinnen, oder nicht, ist gleichgiltig. Damit ist die Aggregation wesentlich erleichtert. Nicht alle Kongregationen, na-

mentlich von Tertiarschwestern, tragen in bezug auf Farbe und Form einen Ordenshabit, wie er im Orden der Kapuziner und bei den Nonnen der Kapuzinerinnen eingeführt ist; auch führen die einzelnen Kongregationen ihre besonderen Namen, die sehr verschieden sind, z. B. Kreuzschwestern, Schulschwestern, arme Schwestern, graue Schwestern, Elisabethinerinnen, barmherzige Schwestern vom dritten Orden des heiligen Franziskus ꝛc. ꝛc. All das ändert an der Sache nichts und ist kein Hindernis der Aggregation. Der Apostolische Stuhl verlangt auch das nicht, daß der Generalminister der Kapuziner bei der Ausstellung von Aggregationsdiplomen an den Kapuziner-Orden ein äußeres Unterscheidungszeichen festsetze, das die Mitglieder der aggregierten Genossenschaft zum Zeichen ihrer Zugehörigkeit an den Kapuziner-Orden äußerlich tragen müßten.

Mit der Ausstellung des Aggregationsdiploms beginnt allsogleich für alle Mitglieder der betreffenden Genossenschaft zunächst die Anteilnahme an den persönlichen Abläßen, die dem Orden der Kapuziner und Kapuzinerinnen direkt und unmittelbar verliehen sind; dann erfreuen sich ihre Kirchen und öffentlichen Kapellen zu Gunsten sowohl der Mitglieder der Kongregation als auch der übrigen Christgläubigen der nämlichen Abläße wie die Ordenskirchen der Kapuziner und Kapuzinerinnen. Die Hauskapellen der Kongregation aber besitzen das letztere Privileg zu Gunsten der Mitglieder und jener Personen, die mit ihnen in Gemeinschaft leben. Hiezu sei bemerkt, daß sich die Kapuziner und die Nonnen des Kapuzinerordens ganz der gleichen persönlichen und örtlichen Abläße erfreuen.

Den Ausweis dieser Abläße und Privilegien bringt der folgende Abschnitt getreu und genau nach den authentischen Dokumenten des Apostolischen Stuhles.

Es kommt manchmal vor, daß Kongregationen beim Gesuch um die Aggregation an den Kapuziner-Orden nicht bloß die Anteilnahme an den Ordensabläßen beabsichtigen, sondern auch in die gegenseitige Anteilnahme an allen guten Werken, die im ganzen Kapuziner-Orden und in der betreffenden Kongregation von den einzelnen Mitgliedern verrichtet werden, einzugehen wünschen. Papst Pius X. erteilt nun im obigen Reskript dem Generalminister des Kapuziner-Ordens auch die Vollmacht, bei der Ausstellung von Aggregations-Diplomen in eine solche gegenseitige Anteilnahme an allen guten Werken einzugehen. In diesem Sinne werden auch die Diplome ausgestellt.

Das Reskript gibt endlich die weise Norm, daß jene Genossenschaften, die unter der Leitung der Minderbrüder oder Konventualen stehen, nicht an den Kapuziner-Orden aggregiert werden können. Damit wird manchen Unzukömmlichkeiten vorgebeugt. Es gibt nämlich einzelne Kongregationen des dritten Ordens, die entweder durch ein spezielles apostolisches Indult oder aber durch Delegation seitens der Diözesanbischöfe der kanonischen Direktion der Minderbrüder oder der Konventualen unterstehen, so daß eine dieser beiden Ordens-

familien die eigentliche äußere Jurisdiktion über die betreffenden Kongregationen ausübt. Es ist nun ganz in der Natur der Sache begründet, daß in solchen Fällen die Aggregation an jenen Zweig des ersten Ordens erfolge, dessen äußerer Leitung die betreffende Kongregation untersteht. Dagegen gibt es für alle religiösen Kongregationen des dritten Ordens vom heiligen Franziskus, die unter der Jurisdiktion der Bischöfe stehen, kein Hindernis, sich an den Kapuziner-Orden aggregieren zu lassen. Es sei endlich bemerkt, daß sich solche Kongregationen nur an einen der drei Zweige des ersten Ordens, d. h. der Minderbrüder, Konventualen und Kapuziner, aggregieren lassen können und nicht an zwei oder alle drei. Die drei großen Familien des ersten Ordens sind nämlich für sich selbständig, von einander unabhängig und gleich berechtigt. Es bleibt also in der freien Wahl der einzelnen Kongregationen, die unter der Jurisdiktion der Bischöfe stehen, an welche der drei großen Familien des ersten Ordens sie das Gesuch um die Aggregation richten.

IV. Wortlaut des Aggregations-Diploms an den Kapuziner-Orden. (In deutscher Uebersetzung.)

Fr. N. N., Generalmeister des ganzen Kapuziner-Ordens des heiligen Franziskus, der Kongregation ..... in ....., aus dem dritten Orden des heiligen Franziskus von Assisi.

Gruß im Herrn.

Da Uns vermöge Unseres Amtes die Pflicht obliegt, das Heil der Seelen, den Fortschritt in der Frömmigkeit und das Wohl des seraphischen Ordens zu fördern, gewähren Wir bereitwillig Eure Uns neulich unterbreiteten Bitten und schließen kraft der durch Reskript der heiligen Kongregation der Bischöfe und Regularen vom 18. November 1905 Uns gütigst verliehenen Vollmachten Eure religiöse Kongregation mit allen ihren gegenwärtigen und zukünftigen Mitgliedern, wo immer sie sein mögen, Unserm Orden an und erklären sie demselben aggregiert zu dem Zweck, damit Ihr nach Maßgabe des Dekretes der heiligen Kongregation der Abläße und heiligen Reliquien vom 28. August 1903 sämtlicher Abläße, die die römischen Päpste Unserm ersten und zweiten Orden direkt verliehen haben, teilhaftig werdet, sowie auch Eure Kirchen und nach dem Wortlaut des Dekretes derselben heiligen Kongregation vom 22. März 1905, auch Eure Oratorien sich der nämlichen Abläße erfreuen, welche die genannten Kirchen des ersten und zweiten Ordens besitzen.

Um Euren Wünschen zu willfahren, gehen Wir dann noch überdies, kraft der durch das oben erwähnte Reskript der heiligen Kongregation der Bischöfe und Regularen Uns gewährten Apostolischen Vollmachten, die gegenseitige Anteilnahme an allen guten Werken ein, die in Unserm ersten und zweiten Orden und in Eurer Kongregation von den einzelnen Mitgliedern verrichtet werden.

Rom, zum heiligen Lorenz von Brindisi, am ....

L. † S. Fr. N. N., Generalminister (wie oben).

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Ein Restitutionsfall.)** Titus, einem Arbeiter in einem Delikatessengeschäft, wird die Zubereitung eines gewissen Artikels zu langweilig. Um den nicht gerade zahlreichen Liebhabern desselben die weitere Nachfrage zu verleiden, mischt er auf Anraten des Cajus etwas Brechstein bei. Da er jedoch die von Cajus angegebene Quantität erheblich überschreitet, so geschieht es, daß durch den Genuß der so zubereiteten Ware einer der Käufer geradezu in Todesgefahr gerät und mehrere Wochen zur Wiederherstellung seiner Gesundheit bedarf. — Der Ruf des betreffenden Kaufartikels ist freilich erschüttert und die Nachfrage nach demselben bedeutend heruntergegangen. Der Geschäftsherr schreibt die Schuld den Sammlern der Kräuter zu, welche er zur Bereitung der betreffenden Ware gebrauchte. Diese müssen, so urteilt er, aus Unwissenheit oder Sorglosigkeit Giftpflanzen mitgesammelt haben. So geschieht es denn, daß einige arme Sammlerinnen von nun an abgewiesen werden und ihres kümmerlichen Verdienstes beraubt sind. Wie steht es in diesem Falle um die Haftbarkeit und den Schadenersatz seitens des Titus und Cajus?

Erklärung und Lösung. Da ein gerichtliches Verfahren voraussichtlich gegen Titus sowohl wie gegen Cajus ausgeschlossen bleibt, so ist zu untersuchen, wie weit im bloßen Gewissensbereich ein Schadenersatz aufzulegen ist.

Zunächst handelt es sich um Titus als den eigentlichen Täter. Er ist ohne Zweifel haftbar für den Schaden, den er irgendwie voraussah als Folge einer von ihm gewollten ungerechten und theologisch schuldbaren Handlung.

Die Handlung, welche in Frage kommt, ist die Beimischung von Brechstein. Es war dies eine freiwillige, schuldbare Handlung des Titus schon deshalb, weil sie ausdrücklich auf die Diskreditierung eines Fabrikates seines Dienstherrn abzielte. Der Dienstherr wollte ein untadelhaftes Fabrikat hergestellt wissen; dazu hatte er das Recht, beziehungsweise die Pflicht; daher war die Handlungsweise des Titus nicht nur irgendwie sündhaft, sondern auch gegen die strenge Gerechtigkeit verstoßend einesteils gegenüber dem Dienstherrn, andernteils gegenüber den Kunden, welche untadelhafte Ware zu erhalten berechtigt waren.

Das einzige, was noch zu erforschen übrig bleibt, ist die Voraussicht der ungerechten Folgen. Bezüglich der Voraussicht ist folgendes zu bemerken:

1. Die Diskreditierung des Fabrikates war gewollt, weil Titus die Nachfrage nach demselben ruinieren wollte; also war diese und mit ihr die Schädigung des Dienstherrn vorausgesehen, welche aus dem einzutretenden Nichtverkauf folgen mußte, d. i. die Einbuße des sonst zu erzielenden rechtmäßigen Gewinnes.

2. Es ward ebenso eine böse Wirkung des Genusses des gefälschten Fabrikates vorausgesehen, weil gerade durch diese Titus die Nachfrage nach dem Kaufartikel verhindern wollte. Zwar wird er eine lebensgefährliche Wirkung wohl nicht direkt gewollt haben, hätte sie auch nicht bewirkt, wenn er das von Cajus angegebene Maß der Beimischung innegehalten hätte. Da er jedoch freiwillig jenes Maß überschritt, sah er unzweifelhaft eine stärkere Wirkung der Beimischung voraus. Kam ihm dabei auch nur der Gedanke an die Möglichkeit einer schweren Verletzung der Gesundheit in den Sinn: dann ist Titus haftbar für den ganzen Schaden, denjenigen wenigstens, den in pekuniärer Hinsicht irgend ein Kunde durch den Genuß des verfälschten Artikels erlitten hat. Diesen hat er im allgemeinen und im Dunkeln genugsam vorausgesehen und verbrecherischer Weise verschuldet. Kam ihm jedoch nicht einmal ein Gedanke an die Möglichkeit erheblicher Gesundheitsschädigung, dann könnte der Schadenersatz an die Kunden auf den Schaden beschränkt bleiben, den etwa ein Kunde durch eine kurze, vorübergehende Arbeitsunfähigkeit hätte erleiden müssen. Von Kosten eines ärztlichen Heilverfahrens könnte dann abgesehen werden, weil ein solches bei unbedeutendem Unwohlsein nicht einzutreten pflegt.

3. Schließlich kommt noch die Schädigung der Kräutersammler in Frage. Ist auch für diese Titus haftbar? Daß Titus nicht wollte, er möge als Ursache der Verschlechterung des Fabrikates erkannt werden, ist selbstverständlich. Damit ist aber der Wunsch und die Voraussicht der Möglichkeit gegeben, daß diese Verschlechterung einer anderen Ursache zugeschrieben werde. Die nächstliegende Annahme ist dann augenscheinlich eine Vergiftung durch die gesammelten Kräuter. Daß also möglicherweise die Kräutersammler in Mitleidenschaft gezogen würden, liegt zu nahe, als daß es dem Titus hätte entgehen können und daß Titus deren mögliche Schädigung nicht dunkel wenigstens vorausgesehen hätte. Auch diesen gegenüber ist er folglich zum Schadenersatz verpflichtet.

Die Höhe des Ersatzes kann nach keiner Richtung hin genau bestimmt werden. Man muß sich zufrieden geben mit einer annähernden vernünftigen Schätzung.

Bis jetzt ist nichts über eine etwaige Pflicht des Cajus gesagt. Als Urheber des wirksamen Rates ist auch er in zweiter Linie haftbar. Ausgenommen bleibt jedoch derjenige Schaden, der durch lebensgefährliche Erkrankung von Käufern der gefälschten Ware entstanden ist. Diese ist nur durch Ueberschreitung seines Rates erfolgt. Die anderen Schädigungen sind aber auch auf ihn als Ratgeber zur ungerechten Handlung zurückzuführen.

Valkenburg, Holland. Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Aengstliche Genauigkeit in Geldsachen.)** Stirbt ein Geistlicher und heißt es dann, es ist kein Testament zu finden, es kommen Schulden zum Vorschein, oder es wird Geld gefunden,

von dem man keine Ahnung hat, wem es gehöre, so macht das stets einen recht deprimierenden Eindruck, oft wird das gute Andenken des sonst eifrigen, verstorbenen Priesters ganz verdunkelt. Was er seinen Untergebenen ans Herz gelegt, hat er selbst nicht getan, so denkt sich mancher.

In kurzer Zeit wäre ein den gesetzlichen Vorschriften entsprechendes Testament gemacht. Jeden Tag kann es geändert werden, aber auch täglich kann Unfähigkeit zum Testieren eintreten — bekannte Wahrheiten und doch sterben gar manche Priester, ohne ihre zeitlichen Angelegenheiten geordnet zu haben. Da bei den Exerzitien, in aszetischen Büchern ꝛc. von der Pflicht, ein gutes Testament zu machen, oft gesprochen und geschrieben wird, möchten wir darüber weitere Worte nicht verlieren, dafür aber einen interessanten Fall berichten, den das „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus“ Nr. 22, 1905 bringt.

Pfarrer Flavius stirbt; er hatte sich nicht viel ersparen können. Der Wirtschafterin legte er den versprochenen Lohn alle Jahre in die Sparkasse, u. zw. auf den Namen der Wirtschafterin und bewahrte das Sparkassabüchel in seiner Kassa auf. Nach seinem Tode kamen die Verwandten, ließen gleich die Kassa amtlich versiegeln und bei der Verlassenschafts-Abhandlung bestritten sie die Tatsache, daß das im Sparkassabüchel angelegte Geld der Wirtschafterin gehöre, vielmehr, so behaupteten sie, sei diese Einlage eine fingierte. Der Pfarrer war ohne Testament gestorben, was sich in der Kassa des Pfarrers vorfindet, gehört zum Nachlasse des Pfarrers, umsomehr, als nicht die geringste Andeutung sich vorfand, wem die Einlage gehöre. Die Wirtschafterin mußte um ihren Lohn Prozeß führen.

Viele Dienstboten ersuchen die Seelsorger um Aufbewahrung ihrer Ersparnisse, in der festen Ueberzeugung, im Pfarrhofe seien ihre Sparkassabüchel am besten aufgehoben. Nicht selten werden ferner die Einlagen unter anderen Namen deponiert, was bisweilen sehr ratsam ist. Der Geistliche hat aber auch oft viele andere Gelder zu bewahren: Vereinsbeiträge, Kirchengelder ꝛc. Welch' üble Folgen Sorglosigkeit, oder sagen wir besser, Vertrauensseligkeit, haben kann, zeigt obiger wirklicher Vorfall. Daher wird vom Priester mit Recht ängstliche Genauigkeit in Geldsachen verlangt, damit ihm nicht nach seinem Tode Flüche in das Grab nachgeschickt werden.

Hätte Flavius einen Zettel in das Büchel gelegt und erklärt, die Einlage sei der Lohn seiner Häuserin, der Streit wäre unterblieben, der Prozeß unmöglich gewesen, den Parteien das Geld für die Kosten erspart geblieben. Die Entschuldigung, „solche Fälle könne man nicht voraussehen“, „man dürfe von den Mitmenschen nicht das Schlechteste voraussetzen“, sind nicht stichhältig und durch die Praxis tausendmal widerlegt. In Geldsachen ist für alle Eventualitäten vorzusorgen, Mißtrauen gewiß berechtigt. Soll nicht auch in materiellen Dingen jeder Mensch, umsomehr jeder Priester,

alles so geordnet halten, daß er jeden Tag, auch wenn er plötzlich sterben müßte, ruhig seine Augen schließen kann?

Die Mühe, in jede Kassa, zu jeder Geldsumme, zu jedem Sparkassabüchel einen Zettel zu legen, der den Eigentümer oder den Zweck, für den der Betrag zu verwenden ist, bezeichnet, ist doch winzig klein. Niemand hat es je bereut, dies mit ängstlicher Genauigkeit getan zu haben; viel Kummer und Sorgen, viele Verwünschungen aber sind durch Unterlassung dieser Vorsichtsmaßregel verursacht worden.

Jeder Kassier wird inspiziert und mit einem gewissen Wonnegefühl wird er seinem Chef zurufen, alles ist in bester Ordnung. Sollte bei Geistlichen eine strenge Kassenrevision nicht auch am Platze sein? Kann ein vernünftiger Priester darin eine Kränkung oder Mißtrauen erblicken? Sehr zu wünschen ist es, daß die hochwürdigen Herren Dechante bei ihren Visitationen ausnahmslos, ohne Rücksicht auf Personen, die verschiedenen Kassen revidieren. Das Ansehen des geistlichen Standes wird dadurch nicht verlieren, sondern nur gewinnen.

St. Florian. Alois Pachinger.

III. **(Ein zweiter Restitutionsfall.)** Ein armer Knecht hat einem ihm unbekannten Reisenden 10 fl. gestohlen. Der Reisende setzt seine Reise fort und kommt nicht wieder. Obwohl dem Knecht das Gewissen keine Ruhe läßt, beichtet er doch seine Sünde erst nach 15 Jahren. Er wird vom Beichtvater dazu verhalten, den gestohlenen Geldbetrag, da der Eigentümer nicht mehr ausfindig gemacht werden kann, den Armen zu geben. Der Knecht tut es. Nach einigen Tagen kommt er wieder zum nämlichen Beichtvater mit folgendem Zweifel: „Die 10 fl. habe ich den Armen gegeben. Aber ich habe das Geld schon vor 15 Jahren gestohlen und in dieser Zeit hätte es sich, wenn ich es in einer Sparkassa angelegt hätte, mit den Zinsen und Zinseszinsen wohl schon verdoppelt. Muß ich nicht auch diese Zinseszinsen ersetzen?"

Was soll der Beichtvater antworten? 1. Sind auch die Zinseszinsen zu ersetzen? 2. Wem sind sie zu ersetzen?

Ad 1. Auch die Zinseszinsen sind ohne Zweifel zu ersetzen. Denn der Verlust derselben bildet für den Eigentümer des Kapitales ganz gewiß ein Lucrum cessans und ein damnum emergens, die der damnificator malae fidei ersetzen muß. Der arme Knecht ist in unserem Falle ein damnificator malae fidei. Ergo . . .

Ad 2. Wem sind sie zu ersetzen? Da der rechtliche Eigentümer unbekannt ist, müßten sie, wie das Kapital, den Armen gegeben oder zu sonst einem guten Zwecke verwendet werden. Da sagt nun Kardinal de Lugo: „Si debitor debens aliquid creditori incerto atque adeo debens illud dare pauperibus sit ipse vere pauper. potest ei applicari." (Müller, Theol. mor. II. 447.) Der schuldige Knecht in unserem Falle ist aber arm. Es kam ihm schwer an, die

ersten 10 fl., das Kapital, zu ersetzen, es würde ihm viel kosten, nun neuerdings 10 fl. aufzubringen. Folglich kann der Beichtvater den reuevollen Knecht aufklären und ihm sagen, daß er, weil er selber arm sei, die Restitution an andere Arme nicht zu machen brauche.

Kirchschlag. Petrus Docker.

IV. **(Woher oft so viel und oft so wenig Vertrauen des gläubigen Volkes zu seinen Priestern?)** Statt einer Antwort folgende Beispiele:

1. Ein junger Geistlicher, so erzählt der ehrwürdige P. Aegydius Jais in seinem „Handbuch des Seelsorgers", welcher bei vielen guten Eigenschaften den Fehler hatte, daß er mit der Messe zu sehr eilte, wurde das erste Mal von einem benachbarten Pfarrer auf ein Bruderschaftsfest zum Beichthören eingeladen. Er kam darüber in nicht geringe Verlegenheit und sagte zu einem alten, vertrauten Priester: „Ich bin noch jung und sehe noch jünger aus als ich bin. Die Leute werden zu mir wenig Zutrauen haben." Dieser gab ihm einen heilsamen Rat und zugleich eine stille Ermahnung: „Lesen Sie," sagte er, „ehe Sie in den Beichtstuhl gehen, die heilige Messe, aber lesen Sie diese langsam, andächtig und erbaulich; beten Sie noch eine kurze Zeit nach Ihrer Messe in der Kirche andächtig und gehen Sie dann in Gottesnamen in den Beichtstuhl." Der junge Priester befolgte diesen Rat und war – unter fünf Beichtvätern der letzte aus dem Beichtstuhl. — Das Volk schließt eben nicht ohne Grund aus der Art, wie ein Priester Messe liest, auf seinen ganzen priesterlichen Charakter und denkt: Dieser ist ein wahrer, guter – oder dieser ist ein lauer, schlechter Priester und — schenkt ihm demgemäß auch sein Vertrauen.

2. Ein Bauersmann in der Schweiz verehrte seinen Landespatron, den seligen Nikolaus von der Flüe, mit besonderer Andacht. Er hatte eine Statue des Seligen auf seinem Hausaltar, welche schon ziemlich alt und abgenützt war. Er ließ also aus einem Kirschbaum, welcher keine Früchte trug, einen neuen Nikolaus bilden und in Gold fassen, und stellte ihn statt des vorigen auf seinen Altar. Als er aber vor ihm seine Andacht verrichten wollte, konnte er keine Andacht empfinden. Es fiel ihm nämlich, so oft er den Heiligen ansah, ein: „Du bist ja mein Kirschbaum; zu Dir kann ich kein Zutrauen haben." Er nahm ihn also vom Altare weg und stellte dafür wieder seinen alten Hauspatron darauf. — So geht's, sagt P. Jais, wenn man denjenigen, der kurz vorher in seiner Blöße dastand, auf einmal im Priesterrocke und beim Altare sieht. Wer wird ihm sein Zutrauen schenken? — Möge diesem Vergleiche als Gegenstück noch ein Beispiel folgen:

3. Ein junger Priesteramts-Kandidat, der erst Subdiakonus war, hielt sich gelegentlich der Ferien längere Zeit in einem Dorfe auf, wo er durch seine Sittsamkeit und Bescheidenheit und besonders durch seine inbrünstige Andacht in der Kirche das schönste Beispiel

gab. Als er einst, noch vor Andacht glühend und ganz in Gott vertieft, aus der Kirche ging, sahen ihn die guten Leute mit tiefer Ehrfurcht an, und ein schon sehr betagter Mann sagte: „Wenn mich Gott nur noch so lange leben ließe, daß ich diesem Geistlichen einmal beichten könnte; dann wollte ich gerne sterben!“ (Aus: „Handbuch des Seelsorgers“ v. P. A. Jais, Paderborn, Schöningh 1870.) P. D. G.

V. **(Eine nicht unbegründete Ausrede, warum manche den Gottesdienst nicht besuchen wollen.)** Zu den Ausreden, weshalb in den Städten und Märkten manche von den besseren Ständen die heilige Messe nicht einmal an den gebotenen Tagen besuchen wollen, gehört die Aeußerung, daß die Luft in den Kirchen so schlecht und ungesund sei. Wenn wir diese Aeußerung und Ausrede genauer prüfen, das Wahre derselben untersuchen und das Zimpferliche oder Falsche davon ausscheiden, so werden wir gestehen müssen, daß etwas Wahrheit doch darin liege. Bei allen Bauten, die in der jetzigen Zeit aufgeführt werden, besonders dann, wenn sie als Sammelpunkte für größere Menschenmengen dienen sollen, läßt man sich vom Gedanken leiten, daß möglichst viel Licht und reine Luft denselben zuströme. Diese Sorge ist sicher gut und berechtigt. Nun gibt es wohl keine anderen Gebäude in den Städten und am Lande, in welchen regelmäßig sich so große Menschenmengen sammeln als gerade in den Kirchen. Die Klage, daß in den Kirchen so oft eine dumpfe, unreine oder feuchte Luft sei, ist oft sehr begründet. Die Ursache mag freilich oft schon in der ungünstigen Lage der Kirche, in der Bauart derselben, und in den sie umgebenden Gebäuden liegen. Es frägt sich nur, kann solchen Mißständen abgeholfen werden? Da muß man sagen, daß bei einigem guten Willen teilweise beinahe überall geholfen werden kann. Die erste Bedingung ist diese, daß die Rectores Ecclesiae, heißen sie nun Pfarrer oder sonst wie, der Reinigung der Kirche die Aufmerksamkeit zuwenden. Es ist das wohl zunächst Pflicht und Aufgabe der Mesner. Allein, wie diese Sachen besonders am Lande sich verhalten, wird der Pfarrer wiederholt in die Lage kommen, den Mesner mit allem Ernste, und manchesmal unter Anwendung scharfer Mittel zu verhalten, daß er die Kirche wenigstens alle Wochen einmal gründlich auskehren müsse, sei es, daß er es selbst besorge, oder durch andere besorgen lasse. Es läßt sich nicht unschwer auch bewerkstelligen, daß die Kirche zweimal im Jahre wirklich ausgewaschen werde, einmal im Frühjahre und einmal im Herbste. Ohne daß der Pfarrer große Opfer bringen müßte, wird er durch ein freundliches Wort einige Frauen oder erwachsene Mädchen erhalten können, damit sie ihrer Pfarrkirche und Christo dem Herrn diesen Liebesdienst erweisen. Eine zweite Bedingung, die Kirchen rein und frisch zu erhalten, ist das fleißige Lüften derselben. Wenn auch, wie es bei vielen Kirchen der Fall ist, die Fenster so eingerichtet sind, daß keines behufs Lüftung geöffnet werden kann, so läßt sichs öfters ohne beson-

ders große Kosten doch so einrichten, daß eines oder zwei Fenster teilweise wenigstens geöffnet werden können. An den sonnigen, schönen, trockenen Tagen sollen die Fenster und Türen in der Kirche geöffnet werden, damit die dumpfe Luft durch das Einströmen reiner, frischer Luft ausgeglichen und erneuert werde. Wieferne und wieweit die Türen behufs Lüftung geöffnet werden sollen, wird natürlich von der Lage der Kirche abhängen. Ein fleißiges Lüften der Kirche wird nicht nur dem Innern der Kirche reine Luft zuführen, sondern auch auf den ganzen Innenraum mit aller seiner Einrichtung eine wohltätige Wirkung ausüben. Die Wände bleiben leichter trocken, die andern Einrichtungsgegenstände bleiben frischer erhalten. Würde diesem Gegenstande überall die entsprechende Aufmerksamkeit zugewendet werden, so würde einer Ausrede, die manche vom Kirchenbesuche abhält, die Berechtigung entzogen und dem Kirchengebäude selbst nur genützt werden.

Salzburg. J. G.

VI. **(Auferlegung der Buße.)** Narzissus legt an einem Ablaßtage einem Pönitenten, der sich der Gotteslästerung und eines Ehebruches anklagt, auf, das gebräuchliche Ablaßgebet zu verrichten; einem „Andachtsbeichtkinde" aber, das ihm aus mancherlei Gründen lästig ist, einen Rosenkranz zu beten. — Als ein Mitbruder ihn auf seine verfehlte Praxis aufmerksam machte, er müsse pro gravibus graves, pro levibus leves poenitentias auferlegen, ändert er sein Verfahren dahin, daß er den größeren Teil der aufzuerlegenden Buße manchmal selbst auf sich nimmt, manchmal ein Werk vorschreibt, zu dem das Beichtkind ohnehin verpflichtet ist, z. B. die Sonntagsmesse, die Freitagsabstinenz. Einem Beichtkinde, das sich bei ihm über den von einem anderen Konfessar auferlegten Fasttag beschwerte, änderte er diesen ohne erneuerte Beicht in einen einmaligen Besuch der nahegelegenen Kirche um. — Was ist von seiner Handlungsweise zu sagen?

Nach Conc. Trid. sess. XIV., c. 8: „debent ergo sacerdotes Domini ... pro qualitate criminum salutares et convenientes poenitentias iniungere." Damit die Buße konvenient sei, muß sie offenbar (ceteris paribus) mit der Größe und Schwere der Fehltritte in einem gewissen Verhältnisse stehen. Ich sage: in einem gewissen Verhältnisse; denn ein hinreichender zeitlicher Ersatz für die Strafen in der Hölle läßt sich nicht finden; betreffs des Reinigungsortes lehrt St. Bonaventura allerdings (gegen viele andere), daß es Uebel auf Erden gebe, die den leichtesten Strafen des Fegefeuers die Wagschale halten. Das oben besprochene „Verhältnis zwischen Schuld und Buße" muß vielmehr bestimmt werden nach dem sensus, der ratio, der consuetudo Ecclesiae. Was die Kirche als ein schweres Werk annimmt, wird für schwere Sünden aufzuerlegen sein, was sie als leichtes Werk betrachtet, für läßliche Sünden. Denn da die Sünden vom Priester kraft der Schlüsselgewalt der Kirche nachgelassen werden, so wird in Auferlegung der Buße der Maßstab der Kirche einzuhalten sein.

Nun war der Maßstab der Kirche beiweiten nicht immer gleich.

Es gab eine Zeit, da die Kirche für ungebührliches Betragen im Gotteshause eine 14tägige Buße auferlegte, für einen Ehebruch 7 Jahre.

Als Patriarch Nektarius von Konstantinopel wegen eines ärgerniserregenden öffentlichen Bekenntnisses um 390 das Institut der Bußpriester aufhob, kam das öffentliche Bekenntnis und die öffentliche Buße bald in Wegfall, was, da andere Patriarchen dem Beispiele Nektarius folgten, im Oriente (seit dem 5. Jahrh.) allgemein wurde. Im Okzidente verbot Leo I. (Ep. 168, 2) die öffentliche Beicht; die schweren, öffentlichen Bußen wurden immer seltener, so daß die Synode von Chalons (813) im can. 25 darüber klagte, sie sei fast ganz außer Brauch gekommen; die Schuld wird im can. 38 gewissen zu milden Pönitenzialbüchern zugeschrieben.

Nachdem von der Kirche heutzutage keine genauen, allgemein geltenden Normen betreffs Auferlegung der Buße fixiert sind, müssen die Beichtväter vor allem den erstangeführten Kanon des Tridentinums als Norm nehmen und nach der Ansicht gewissenhafter Autoren und Männer vorgehen. Alle diese aber betrachten doch als Regel, daß das als schweres Werk gilt, was seiner Natur nach schwer ist oder unter Umständen von der Kirche sub gravi geboten wird; oder Werke, die solchen gleichkommen.

Das „gebräuchliche Ablaßgebet", also Gebet während der Dauer etlicher Vaterunser, gilt als leichte Buße. (Cf. Noldin, De poen., n. 308, 2.) Göpfert führt als Beispiel schwerer Buße an: Stationsandacht, Rosenkranz, Lit. 00. Sanct. mit den folgenden Gebeten (III. B., p. 179); lehrreich ist Lehmkuhl, casus conse. 2. Teil n. 395. Also war diese Buße den gebeichteten Sünden des Ehebruchs und der Gotteslästerung nicht entsprechend. Auch erklärt es Lehmkuhl (Casus conse., II. pars. n. 400, B. 2) als minder empfehlend, außer den Ablaßbedingungen gar kein weiteres, freies Werk vorzuschreiben, da es den Absichten des päpstlichen Stuhles minder zu entsprechen scheint.

Ein Andachtsbeichtkind durch Auferlegung einer unentsprechenden Buße sich vom Halse schaffen, erscheint mir als eine Verletzung der Gerechtigkeit; denn pro levibus schwere Bußen aufzuerlegen, hat der Beichtvater kein Recht, auch nicht um seiner Bequemlichkeit willen; es gibt Mittel genug, sich anders zu helfen.

Dagegen hat Narzissus an sich nicht unerlaubt gehandelt, cf. Noldin, De sacr. n. 290, c., selbst anstatt des Beichtkindes die schwere Buße zu verrichten; so handelte in einem Fall der heilige Franz Xaver. Doch soll der Pönitent dennoch irgend eine, wenn auch leichte Buße erhalten; ferners soll so etwas nicht ohne hinreichenden Grund geschehen, z. B. wenn der Beichtvater aus Gründen annimmt, es werde dies den Pönitenten zu besonderer Reue bewegen; sonst würde ja der Zweck des heiligen Bußsakramentes zum Teile vereitelt, und dürfte von läßlicher Sünde nicht zu entschuldigen sein.

Schon vorgeschriebene Werke können als Buße auferlegt werden, doch soll es nur aus Gründen und mit Hinzufügung eines nicht ge-

ringfügigen opus liberum geschehen (cf. Noldin, Göpfert, Lehmkuhl s. l.) Es dürfte kaum von läßlicher Sünde zu entschuldigen sein, ohne jeden hinreichenden Grund so zu handeln.

Die auferlegte Buße in der Beichte durch einen anderen Beichtvater ändern zu lassen, ist gestattet, ist aber meines Erachtens nicht von läßlicher Sünde zu entschuldigen, wenn es ganz ohne hinreichenden Grund, also aus Bequemlichkeit geschieht. Damit die Umänderung überhaupt giltig sei, ist nach Lehmkuhl, casus conse. p. II., n. 393: Göpfert 3. B., S. 184, 4; Noldin, De sacr. 288, 2; nicht bloß die summarisch wiederholte Beicht, sondern selbst die Erkenntnis der Buße hinreichend, falls es sich nur um eine Umwandlung in ein ziemlich gleiches Werk handelt; jedoch, so will uns dünken, nicht deshalb, weil die Kenntnis der auferlegten Buße eine confusa notitia status poenitentis mit sich bringt (persaepe non ita!) sondern weil die Umänderung der Buße in ein fast gleich großes Werk keine wesentliche mutatio iudicii sacramentalis ist. — Die Buße ohne summarisch wiederholte Beicht bedeutend zu verringern, ist dem andern Beichtvater nach Nav., Tolet., Henriqu., Rodriqu., Sa, Sporer, Gob., Diana, Laym. erlaubt, jedoch kann dies höchstens dann geschehen, wenn Krankheit, Lebensumstände 2c. des Pönitenten die Aenderung rätlich erscheinen lassen; sonst aber müßte die Beicht summarisch repetiert werden (cf. Navarr, Suarez, Coninch, Laymann, Sporer; der Grund ist, weil dies eine wesentliche Aenderung des iudicium sacramentale ist, die ohne Kenntnis der delicta ungiltig wäre. Eine ohne Befugnis vorgenommene bedeutende Herabminderung der Buße, falls dieselbe selbst schwer war, ist ungiltig und für den Beichtvater eine schwere Sünde.

Der Beichtvater sündigt nach unserer Ansicht läßlich, wenn er für die eine oder andere schwere Sünde ein opus leve ohne entschuldigenden Grund (Alter, Krankheit, Ueberladung mit Arbeiten, schwachen Willen des Beichtkindes, außerordentliche Reue) auferlegt; er sündigt schwer, wenn er für mehrere Todsünden, ja auch für eine sehr schwere eine leichte auferlegt; denn größer ist die Verpflichtung des Büßers allerdings, die Buße zu leisten, als die des Priesters, sie aufzuerlegen pro qualitate criminum; eine große Fahrlässigkeit des Konfessars jedoch ist schwer sündhaft wegen Uebertretung des obzitierten Kanons, wegen Vereitelung sekundärer Zwecke des Bußsakramentes, wegen Verhinderung des Nutzens, den eine größere Buße dem Beichtenden verursacht hätte (cognitio peccati, dolor, poenarum remissio, timor, vigilantia), ferners, weil, was das vindikative Moment betrifft, durch Schuld des Priesters Gott nicht gegeben wird, was Gottes ist. Doch muß die Größe der Buße keineswegs im geraden Verhältnis mit der Zahl der Sünden wachsen!

Man könnte noch einwenden: Hat nicht auch die consuetudo viel für sich? Die in der Kirche allgemein übliche Praxis gewissenhafter Priester, die wohl in obigen Zeilen gezeichnet ist, ge-

wiß; nicht aber kann dem Kirchengesetze derogieren die mangelnde Gewissenhaftigkeit einzelner.

Eine scheinbare Ausnahme: Auf der Hämushalbinsel legen in manchen Gegenden die Beichtväter, z. B. bei der Osterbeicht, selbst für läßliche Sünden eine Zahl bestimmter, dort gebräuchlicher Rosenkränze auf. Ist dies erlaubt und durch die consuetudo entschuldigt? Nein, der Grund ist ein anderer. Man kann dem Beichtkinde, das eine größere Buße selbst verlangt, für läßliche Sünden schwere Bußen auferlegen. Das tiefgläubige Volk dort, das einst an der Orthodoxie seines Ordinarius zweifelte, als er eine Fastendispens ihm anbot, verlangt und erwartet überhaupt nichts anderes als schwere Bußen.

Die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses enthebt nach manchen von der Verpflichtung, schwere Bußen aufzuerlegen (Henriqu., Suarez, Laym. betreffs des Jubiläums). Der heilige Thomas IV., dist. 24. q. 1.. a. 3. mahnt nur, trotz des Ablasses die Buße zu verrichten. Sporer ist ebenfalls obiger Ansicht.

Wir können ihr jedoch nicht beipflichten; denn: 1. Der (jetzige) Ablaß ist kein Nachlaß der Kirchenbuße, noch der sakramentalen Buße; sonst könnte ja jemand, der einen vollkommenen Ablaß gewinnt und Hoffnung hat, ihn ganz gewonnen zu haben, die sakramentale Buße überhaupt auslassen!

2. Die vollkommenen Ablässe erfordern meist Empfang der heiligen Sakramente, also auch sakramentale Genugtuung. Das bei Lehmkuhl, Cas. conse.. p. II., n. 399 angezogene Beispiel des Jubelablasses gilt mithin aliqualiter auch für die anderen vollkommenen Ablässe, wenn auch nicht ganz, weil bei diesen nicht die Absolution Vorschrift ist. Andere, ohne Sakramentsempfang verliehene, selbst vollkommene Ablässe sind gewiß nicht zu dem Zwecke gegeben, damit der allzugroßen Bequemlichkeit Vorschub geleistet werde.

3. Sakramentale Buße und Ablaß sind nützlich und heilsam; mehr jedoch die erste. Diese kann der Individualität des Pönitenten, seinen verkehrten Neigungen ꝛc. angepaßt werden. Die fines secundarii des Bußsakramentes, die durch Auferlegung größerer Werke für schwere Fehltritte erreicht werden (dolor, humilitas, fervor etc.. vide supra) würden durch die vielen heutzutage gewinnbaren Ablässe sehr in Frage gestellt; der Ablaß würde fast — nicht mehr heilsam sein. Das kann die Absicht der Kirche nicht sein. Sollte jemand selbst die moralische Gewißheit haben, den vollkommenen Ablaß in seiner ganzen Ausdehnung gewinnen zu können (wer wagt es, dies zu behaupten?), so bleibt doch die Verpflichtung, ihm eine poenitentia conveniens aufzuerlegen, ebenso wie ein Büßer der alten Zeit, mochte er noch so zerknirscht, vor dem Gewissen noch so vollkommen mit Gott versöhnt sein, kurz nach vollbrachter Sünde, er doch „den Kanon nehmen“ und die Kirchenbuße verrichten mußte.

Wien. P. Honorius Rett, O. F. M.

VII. **(Die durch das Beichtsiegel verpflichteten dritten Personen.)** Nicht selten kommt es vor, namentlich bei großen Beichtkonkursen, daß die Beichtkinder den Beichtstuhl fast ganz umstehen. So stand auch Landrada einmal sehr nahe am Beichtstuhl und hier hörte sie, ohne daß sie es wollte, daß Quirina eine schwere Sünde wider die heilige Reinigkeit beichtete. Sehr verwundert darüber, daß Quirina, die im allgemeinen Rufe einer braven Jungfrau stand, einer solchen Sünde sich anzuklagen hatte, teilte Landrada das, was sie am Beichtstuhle gehört hatte, als interessante Neuigkeit ihrer Freundin mit, die es sehr wohlgefällig aufnahm, daß Landrada die gedachte Mitteilung machte.

Frage: Wie hat der Konfessarius diesen Fall zu beurteilen?

Antwort: 1. Vor allem wird der Konfessarius aus diesem Falle für sich selbst die Lehre ziehen, wie notwendig es sei, daß die Beichtväter den erwähnten Uebelstand nicht dulden, weil er das Beichtsiegel in Gefahr bringt und geeignet ist, die Beicht odios zu machen, und die Beichtkinder in bezug auf ihre Ehre zu schädigen. Sehr weise bemerkt ein Statut der Synode von Brixen aus dem Jahre 1603: „Confitentes non admittantur catervatim tantumque a confitente absistant, ut quae dicuntur utrinque, non audiantur." Die Rücksicht auf die Heilighaltung eines Sakramentes, dessen Zweck die Seelenrettung ist, legt den Seelsorgern und Beichtvätern die Pflicht auf, einen Uebelstand nicht zu dulden, der den Empfang des Bußsakramentes nicht bloß lästig und beschwerlich, sondern geradezu nachteilig zu machen geeignet ist. Was Landrada selbst betrifft, so scheint sie sich nicht klar darüber gewesen zu sein, daß sie durch das sakramentale Beichtsiegel sub gravi verpflichtet war, in bezug auf das, was sie aus der Beicht der Quirina vernahm, absolutes Stillschweigen zu beobachten und beträfe es auch nur eine läßliche Sünde.[1] Denn nach der übereinstimmenden Lehre der Moralisten verbindet das sigillum sacramentale, das keine parvitas materiae zuläßt,[2] nicht bloß den Beichtvater, sondern auch jede dritte Person, sei sie geistlich oder weltlich, insoweit sie mit dem Beichtgeheimnis in Berührung kommt,[3] sei es, daß diese dritte Person als Dolmetscher bei der Beicht diente, sei es, daß sie verstohlener Weise, aus sträflichem Vorwitze und absichtlich oder zufällig, unabsichtlich und wider ihren Willen, wie es bei der Landrada der Fall war, eine Sünde aus der Beichte eines anderen vernahm,

[1]) Dr. E. Müller sagt: „Sigillum sacramentale comprehendit peccata omnia tam venialia quam mortalia sive poenitentis sive complicis in confessione expressa." (Theol. mor. Lib. III. T. II. § 169 n. 3 ed. III.) Cf. Bened. XIV.: De Beatif. Lib. III. cp. 7. n. 1. [2]) Tamen, sagt Suarez, potest quis excusari a culpa gravi imo et ab omni ob indeliberationem aut inadvertentiam. (De poen. disp. 23 t. XVII.) Cf. Goepfert, Moraltheologie 1 III, 245. — [3]) St. Alphons, Theol. mor. lib. VI. n. 635 u. 645; Müller, l. e. n. 4.

sei es, daß die gedachte dritte Person von jemanden, der sträflicher oder unsträflicher Weise irgend eine Kenntnis des Beichtinhaltes erlangt hat, etwas aus diesem Beichtinhalte erzählen hörte, wie dies bei der Freundin der Landrada der Fall war.

Leider ist das gläubige Volk über diese ihm ex titulo sacramenti, nicht bloß ex institia naturali obliegende, höchst wichtige und heilige Pflicht des absoluten Stillschweigens nicht immer sich recht klar, wie das auch bei der Landrada der Fall gewesen zu sein scheint. Das Volk weiß zwar im allgemeinen, daß es nicht recht sei, auf das zu horchen, was ein anderer beichtet, oder das weiter zu erzählen, was man zufällig aus der Beicht eines anderen vernommen hat; aber daß es sich in dieser Hinsicht um ein sigillum sacramentale, im vollsten Sinne des Wortes, ebenso wie beim Beichtvater handelt, um ein sakramentales Geheimnis, das absolut und unbedingt verbindet und gar keine Ausnahme zuläßt, auch nicht vor Gericht,[1]) auch nicht, wenn es alles Vermögen, die leibliche Freiheit, selbst das Leben kostete, und daß jede Verletzung dieses sakramentalen Sigilles eine schwere Sünde des Sakrilegiums wäre, das ist zumeist unserem Volke nicht recht klar, sowie auch das nicht, daß jeder, der freiwillig eine Erzählung aus dem Beichtinhalte eines anderen anhört, wie die Freundin der Landrada getan hat, einer injuriösen Handlung gegen das Sakrament, eines Sakrilegiums sich schuldig mache, und daß es diesem Sigill schon widerstritte, wenn man der Person, aus deren Beichtinhalt man eine Sünde vernahm, diese unter vier Augen vorhielte, oder ihr merken ließe, daß man diese oder jene Sünde von ihr wisse. Man sieht hieraus, wie notwendig es sei, das Volk

[1]) „Sollte jedoch der Fall vorkommen", so schreibt Tappehorn, „daß der Beichtvater vor Gericht über ein Faktum gefragt wird, wovon er nur durch die Beichte Kenntnis hätte, so darf er sogar mit einem Eide erklären, daß er nichts hievon wisse. Denn als Beichtvater hat er ja keine solche Kenntnis, wonach er als Mensch kann gefragt werden. Und auch dann noch, wenn er aufgefordert wird, ohne Zweideutigkeit zu reden, kann er eidlich bekräftigen, daß er solches tue, weil seine Aussage ja eigentlich gar keine Zweideutigkeit ist" (Anleitung zur Verwaltung des heiligen Bußsakramentes[3] Dülmen, Laumann 1880, § 66, S. 263.) Cf. St. Alf. l. c. n. 646; Scavini, Theol. mor. univ. Tomus III. n. 408; Göpfert l. c. Es möge uns ferner gestattet sein, in Erinnerung zu bringen, was P. Noldin in derartigen Fällen dem Seelsorger rät. Er schreibt: „*Confessarius in iudicio interrogatus de re, quam solum ex confessione novit, uti potest privilegio, quod in plerisque Europae regionibus a iure ipsi conceditur, nempe recusandi testimonium. Quia tamen negato testimonio quandoque indirecte laeditur sigillum sacramentale, tum nimirum, cum ex negato testimonio oriri potest suspicio reum confessum esse delictum, in hoc casu potius respondere debet, se nihil scire. Imo quia raro determinari potest, utrum laedatur sigillum necne, et quia saltem reus, qui delictum confessus est, iudicare debet, sacerdotem ob suam confessionem negare testimonium, praestabit, ut sacerdos in omni casu respondeat, se nihil scire*" (Summa Theologiae moralis. Vol. III De sacramentis. Oeniponte 1901. Fel. Rauch. Lib. V. cp. 3. quaestio 3. art. 9 § 2 n. 418. Cf. Laymann. Theol. mor. Lib. V. tr. VI. cp. XIV. n. 12.)

in Predigten und Christenlehren über diesen Punkt genau zu belehren. Mit Recht sagt darum die Kölner Synode unter Maximilian Heinrich im Jahre 1662 in Betreff des Beichtsiegels u. a.: „Et quia rudis plebs sigilli sacramentalis est ignara, ei pastores et vice-pastores, concionatores et catechistae hanc obligationem exponant."

2. Es fragt sich nun, ob Landrada und ihre Freundin in vorwürfiger Sache hinreichende Kenntnis besaßen. So viel ist wenigstens gewiß, daß sie sich in confuso bewußt waren, ihre Handlung widerstreite nicht bloß der Nächstenliebe und der natürlichen Gerechtigkeit, sondern auch der dem Sakramente schuldigen Ehrfurcht, verstoße wider die Heiligkeit des Bußsakramentes. Wenn dieses, so können wir sie von einer Sünde des Sakrileges nicht freisprechen. So viel ist gewiß: Die Handlung der Landrada, objektiv betrachtet, war eine schwere Sünde des Sakrileges, und ihre Freundin machte sich, objektiv gesprochen, einer Sünde gegen das Sakrament schuldig, insoferne sie freiwillig und wohlgefällig dem zuhörte, was ihr Landrada aus dem Beichtinhalte der Quirina mitteilte. Hätte diese Freundin das so Vernommene wieder anderen mitgeteilt, so wäre das eine neue Sünde des Sakrilegs und jede Wiederholung einer solchen Mitteilung wäre wiederholt ein Sakrileg.

3. Zur Sünde des Sakrilegs kommt hier noch eine zweite Sünde, nämlich die Sünde der Ehrabschneidung (detractio), insoferne Landrada ungerechter Weise eine geheime Sünde der Quirina aufdeckte, und diese Sünde der Ehrabschneidung ist in dem gegebenen Falle als eine schwere zu betrachten, weil durch sie die Ehre der Quirina in einem sehr wichtigen Punkte grob verletzt wurde. An diese Entscheidung knüpft sich für Landrada die Pflicht der Restitution. Quirina hatte ein Recht, als eine keusche Person zu gelten, so lange sie sich dieses Rechtes nicht selbst beraubte. Durch eine nur geheime Sünde wider die heilige Reinigkeit geschah aber das nicht, und durch die Beichte einer solchen Sünde konnte der Charakter der Ehrbarkeit nicht im geringsten alteriert werden. Die Sünde der Ehrabschneidung cum onere restituendi liegt also evident vor.

4. Wie soll nun aber Landrada restituieren? Etwa dadurch, daß sie ihrer Freundin gegenüber die Tugendhaftigkeit der Quirina recht belobt? Das scheint uns hier zu wenig gegenüber einer bestimmten Tatsache, die Landrada aus dem Beichtinhalte der Quirina ihrer Freundin mitteilte. Was Landrada ihrer Freundin mitteilte, das wußte sie für andere absolut nicht und geschah nur, weil ihr das sigillum sacramentale, das sie hier zum Stillschweigen verpflichtete, nicht so zum Bewußtsein kam, daß man sagen könnte, sie sei in dieser Beziehung von jedem Irrtum frei gewesen. Sie kann daher ihrer Freundin erklären, bei der gedachten Mitteilung liege, wie ihr nachträglich klar geworden, ein großer Irrtum vor

und sie sehe jetzt ein, daß sie der braven Quirina, deren Ehre sie irrtümlicher Weise angriff, sehr Unrecht getan habe. Auf eine nähere Erklärung dieses Irrtumes wird aber Landrada nicht eingehen dürfen; dringt aber die Freundin darauf, so kann ihr Landrada bemerken, das Unrecht, welches sie in ihrer Einfalt der braven Quirina angetan habe, tue ihr so wehe, daß sie nicht weiter davon sprechen wolle; es sei gewiß und sie könnte einen Eid darauf ablegen, daß sie der Quirina Unrecht getan habe; die Freundin solle, wenn sie anderen Personen von dem Mitgeteilten erzählt habe, diesen Widerruf nicht vorenthalten.[1])

Aurach (Tirol). J. Schweizer.

VIII. **(Letzte Oelung oder nicht?)** Zur Aushilfe nach R., einem kleinen Alpendorf, kommt für den verreisten Pfarrherrn der neugeweihte Priester Vinzenz. Gleich am zweiten Tag steckt der Mesner den Kopf bei der Tür herein: „Hochwürden! Ein Versehgang nach M. wär' angesagt!" Damit nennt er eine Ortschaft, eine gute Gehstunde von R. entfernt. Während der Priester in die Kirche geht, um das Allerheiligste zu holen bangen Herzens, es ist sein erster Versehgang, und auf die Versehgänge hatte er sich von jeher „gefürchtet" erkundigt er sich beim ortskundigen Mesner um das Alter und um die Krankheit des zu „Versehenden". „Es ist," gibt der Mesner zur Antwort, „ein älterer Mann mit etlichen sechzig Jahren, hat sein ganzes Leben hart arbeiten müssen ist sein Lebtag nie krank gewesen seit einer Woche fühlt er sich nicht mehr wohl. Gestern hat er den Doktor rufen lassen und der war mit seinem Wunsche, sich versehen zu lassen, gleich einverstanden."

So im Dahingehen rekapituliert der junge Geistliche noch einmal alles, was er „in der Pastoral über das Versehen", besonders über die letzte Oelung gelernt hatte.

Schweißtriefend kommt er an Ort und Stelle. Zu seinem größten Schrecken sitzt der Mann auf der Ofenbank und schaut gar nicht so krank her. Derselbe ist jedoch gut vorbereitet. Vinzenz nimmt seine Beichte auf, reicht ihm das heiligste Sakrament, getraut sich jedoch nicht, ihm das Sakrament der letzten heiligen Oelung zu geben, da derselbe nicht schwerkrank, geschweige denn todkrank sei. — Quid·dicendum?

Nun, Herr Vinzenz wird jedenfalls zu Hause seine Autoren

[1]) „Qui crimen verum occultum iniuste prodidit, debet conceptam apud audientes criminis opinionem abolere quatenus potest sine mendacio dicendo v. g. se male dixisse, iniuriam intulisse, deceptum fuisse. Cum enim omne peccatum deceptio quaedam sit, vere ait deceptum se fuisse, quando hominem iniuste de occulto crimine infamavit, nunc vero poenitentia ductus rectius rem considerat et intelligit, interim permittens, ut alii existimare incipiant crimen commissum non fuisse." Laymann, Lib. III. Tr. III. pars altera, cap. VII. n. 2. Cf. Voit. Theologia moralis, Pars I n. 982. S. Thomas II. II. q. 62. a. 2. ad 2. St. Anton. P. II. tit. 2. cp. 2 § 3.

nachschlagen und dort finden, daß er nicht recht gehandelt habe; er wird also nolens volens den Gang noch einmal machen müssen.

Es ist ja richtig, der suscipiens sacramenti extremae unctionis muß lebensgefährlich krank sein. Müller (Theologia Moralis[5] pag. 462 III. Bd.) spricht von solchen „qui de vitâ periclitantur" und wiederum (pag. 458) von „graviter infirmis".

Der heilige Thomas (In 4. d. 23. q. 1. art. 1.) hat in seiner Definition den Passus „aegroto periclitanti de vitâ", der heilige Alphons (Lib. VI. n. 712) „morti propinquis ex morbo. vulnere" etc. Der heilige Papst Eugen IV. in seiner Instructio ad Armenos „de cujus morte timetur". Die nämliche Stelle hat das Florentiner Konzil (Denzinger Enchiridion[9] n. 595). Das Tridentinum lehrt, die heilige Oelung sei zu erteilen „infirmis, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur". (Denzinger l. c. n. 788.)

Nun braucht aber die Todesgefahr nicht eine proxima zu sein, sondern es genügt die remota. Es ist ein Unterschied zu machen, ob man die letzte Oelung erteilen muß oder erteilen darf. (Cfr. Alph. Lib. VI. n. 714 advert. 2.)

Daß man aber mit dem Viatikum die letzte Oelung erteilen dürfe, gilt als Regel. Das Axiom des spanischen Jesuiten-Moralisten Kastro Palao in seinem opus morale: „Quapropter censerem, quoties viaticum infirmo ministratur, statim et ministrari unctionem posse et expedire; quia jam censetur infirmitas grave periculum vitae inducere", treffen wir in ähnlicher oder gleicher Form bei fast allen Moralisten wieder; und daß das periculum mortis, adhuc non proximae ein Grund sei für die Spendung der letzten Oelung „communiter docent DD" (Alph. l. c. 714) sagt Alphons und stützt seine Behauptung auf vier Konzilien und neun Autoren.

Pro – also für die Spendung in unserem Kasus — treten noch zwei gewichtige Gründe ein. 1. Der Kranke hat nach der Aussage des Mesners das „Versehen" verlangt. Auf die Aussage des Kranken muß aber Rücksicht genommen werden, da es sich nicht selten ereignet, daß, während die Symptome der Krankheit äußerlich noch keine Gefahr erkennen lassen, der Kranke diese doch umsomehr innerlich fühlt und deshalb mit aller Entschiedenheit auf den Empfang der heiligen Sterbsakramente dringt. (P. Schüch Dr. Grimmich, Handbuch der Pastoraltheologie[12], S. 839.)

2. Hatte es der Doktor „angeschafft". Der Arzt ist jedenfalls infolge seiner medizinischen Studien und seiner Praxis imstande, beurteilen zu können, ob es mit einem Menschen gefährlich steht oder nicht.

Stift St. Florian. Joh. Chrys. Gspann,
reg. later. Chorherr.

IX. **(Bemerkungen zu Gen. 49, 18.)** Gen. 49, 18 spricht Jakob: Auf Deine Hilfe hoffe ich,[1] Jahve. Auffallend ist das Fehlen des 2. Stichos. Zapletal betrachtet darum unsern Vers als späteren Einschub, obgleich er zum Inhalt des Vorausgehenden, wo von Dan die Rede ist, passe: Weil Dan schwach ist, erwarte ich für ihn eine Hilfe von Jahve.[2] Auf Dan beziehen den Vers ferner von Hummelauer, der meint etiam hac invocatione alludi ad nomen Dan,[3] und Neteler, der jüngste katholische Kommentator der Genesis.[4] Desgleichen, um auch protestantische Ausleger des ersten Buches des Pentateuchs zum Worte kommen zu lassen, Strack[5] und Gunkel. Vers 18, sagt letzterer, gibt im Zusammenhang guten Sinn: nur durch Jahves Hilfe kann Dan diesen ungleichen Kampf (Hornviper und Pferd) bestehen.[6] Auf uns macht indes die Verbindung des Vers 18 mit der Weissagung über Dan den Eindruck des Gekünstelten. Außerdem erklärt sie nicht im geringsten den Mangel des Parallelismus. Wir trennen deshalb Vers 18 von dem Spruche über Dan[7] und erklären das Fehlen des zweiten Stichos aus der großen Ermattung Jakobs. Man bedenke, daß der greise, todkranke Patriarch Jakob es ist, der von Vers 1 ab zu seinen Söhnen spricht. Muß ihn nicht dieses Sprechen, das zudem seine Seele in die gewaltigste Erregung versetzte, recht erschöpft haben, so daß er nun glaubt, seine Weissagungen entgegen dem Verlangen seines Herzens nicht mehr zu Ende bringen zu können? Da ruft er denn in einem kurzen, monostichischen Stoßseufzer Gott an, ihm die Enthüllung der Zukunft vollenden zu lassen: Auf Deine Hilfe hoffe ich, Jahve. Mehr zu sagen hindert Jakob seine übergroße Ermüdung. Er sinkt kraft- und sprachlos zurück. Das Schwinden der Kräfte Jakobs spiegelt sich auch in den von ihm gebrauchten Bildern. Anfangs der schäumend über seine Ufer tretende Strom (Ruben) und der Schrecken einflößende Löwe (Juda), am Schlusse der friedlich lagernde Esel (Isachar) und der kleine Zeraft (Dan). Nach unserer Auffassung wird durch Vers 18 Jakobs Testament in zwei Hälften zerlegt. Nach Vers 18 setzt Jakob einige Zeit mit dem Sprechen aus. Als er sich etwas erholt hat, beginnt er von neuem, aber es sind ganz kurze Sprüche, die er an Gad, Aser und Nephthali richtet. Erst sein Lieblingssohn Josef wird

[1]) Nach dem masorethischen Text. Die Vulgata weist das futurum auf. — [2]) B. Zapletal, Alttestamentliches. Freiburg (Schweiz) 1903, S. 44.
[3]) F. de Hummelauer, Commentarius in Genesim. Parisiis 1895, pg. 599.
[4]) B. Neteler, Das Buch Genesis der Vulgata und des hebräischen Textes übersetzt und erklärt. Münster i. W. 1905, S. 256. Als ein Bild von Dan hat Jakob wohl eine Darstellung des Richters Samson geschaut, und das Flehen um Heil kann sich auf dessen Gefangenschaft beziehen.
[5]) H. L. Strack, Die Genesis übersetzt und ausgelegt. 2. Aufl. München 1905, S. 169. — [6]) H. Gunkel, Genesis übersetzt und erklärt. 2. Aufl., Göttingen 1902, S. 426. — [7]) Das tut übrigens auch G. Hoberg, dem Vers 18 ein unvermittelt (!) eingestreuter Ausdruck des Vertrauens auf Gott ist. Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt. Freiburg i. Br. 1899, S. 404.

wieder mit einer längeren, durch große Herzlichkeit sich auszeichnenden Anrede bedacht.[1]) Dann abermals ein kurzer Spruch über Benjamin, und Jakob ist so erschöpft, daß er nur noch den Wunsch äußern kann, bei seinen Vorfahren in Chanaan begraben zu werden.[2]) Benjamin, ein räuberischer Wolf (Vers 27 a). Die Geburt Benjamins raubte der Mutter das Leben (Gen. 35, 17 ff). Der Spruch über Benjamin verzehrt die letzten Lebenskräfte des Vaters. Und Jakob zog seine Füße auf das Lager zurück und verschied (49, 32).

X. **(Hypnotische Schaustellungen.)** Nach den bisherigen wissenschaftlichen Untersuchungen besteht kein Recht mehr, die hypnotischen Erscheinungen auf übernatürliche oder dämonische Ursachen zurückzuführen. Die einzelnen hypnotischen Zustände kommen vielmehr auch außer der Hypnose vor, und zwar meist als mehr oder weniger regelwidrige und krankhafte Zustände. Die Suggestion, die lebhafte Phantasievorstellung, vermag schon im Wachzustand ähnliche Erscheinungen zu bewirken. Was die Hypnotisierten tun und sagen, erklärt sich lediglich aus einer krankhaft gesteigerten Phantasie, aus den Tätigkeitsstörungen der körperlichen und geistigen Kräfte. Auch die Abhängigkeit des Hypnotisierten vom Hypnotiseur, der sogenannte Rapport, ist rein natürlich zu erklären. Ziemlich allgemein ist jetzt anerkannt, daß der Hypnotismus eine psychologische, beziehungsweise eine psycho-physische oder physiologische Erklärung finden könne oder jedenfalls müsse. Unter den ernsten Forschern besteht kein Zweifel mehr, daß alle, auch die auffallendsten Erscheinungen der Hypnose im gewöhnlichen Seelen- und Nervenleben ihre Analogien haben. Nur wer die wirklich beglaubigten Vorkommnisse von den bloß auf Täuschung beruhenden nicht unterscheidet und die von der Wissenschaft gebotene Erklärung nicht kennt, kann sich mit der für den dämonischen Ursprung des Hypnotismus versuchten Beweisführung zufrieden geben. Damit soll jedoch nicht geleugnet werden, daß sich an dergleichen Erscheinungen Dämonisches unter Umständen anheften kann, zumal wo sittlich verwerfliche Absichten obwalten. Daß die hypnotisierte Person in dem abnormen Zustande, in welchem sie sich jeder freien Willensentschließung und jeder sittlichen Tatkraft begeben hat, dem Satan ein willkommenes Angriffsobjekt bietet, soll erst recht nicht bestritten

[1]) Nebenher sei bemerkt, daß zu Gen. 49, 22 des mas. T. Ez. 19, 10 f. eine treffende Parallele bietet, die, wie es scheint, wenig oder nicht beachtet wird. — [2]) Es hindert gar nichts, die Verse 30 und 31 als Bericht des Schriftstellers zu betrachten. Man vergleiche Gen. 47, 30 und beachte, daß abweichend vom mas. T. die Septuaginta, der die Vulgata folgt, aufweist: ἐκεῖ ἔθαψαν Λ εἰαν. Der Vers 32 des mas. T., den übrigens auch die Septuaginta hat, ist entschieden eine Glosse. Nachdem wir die exegetische Literatur durchmustert und unsern Artikel geschrieben hatten, sahen wir uns bezüglich der fraglichen Stelle auch in der homiletischen Literatur um. Hier nun begegneten wir bei Eberhard einer der unsern ähnlichen Auffassung. Kanzelvorträge des Bischofs von Trier, Dr. Matthias Eberhard. Herausgegeben von Al. Ditscheid. Freiburg i. Br. 1897, 3. Aufl. 2. Bd., S. 539.

werden. Der Hypnotismus kann auch sehr leicht in Spiritismus übergehen, welcher seinem Wesen nach Aberglaube ist und darum ein der dämonischen Tätigkeit besonders günstiges Feld darstellt. Aber daran muß festgehalten werden: Der Hypnotismus an sich ist nicht dämonisch.

Weil nun im Wesen des Hypnotismus nichts Abergläubisches liegt, richtet sich die Frage nach seiner Erlaubtheit nur nach den Folgen, von welchen er immer oder doch regelmäßig begleitet ist. Von Rom aus sind solche Experimente verboten, welche nicht auf einen natürlichen und ehrbaren Zweck gerichtet sind und bei welchen unerlaubte Mittel zur Anwendung kommen. Ueber das Magnetisieren (beziehungsweise Hypnotisieren) im allgemeinen hat das heilige Offizium 2. Juni 1840, 28. Juli 1847, 4. August 1856) den Grundsatz als Regel aufgestellt: Die Fernhaltung jedes Irrtums, jedes abergläubischen Wahnes, jeder ausdrücklichen oder stillschweigenden Anrufung des Teufels vorausgesetzt, ist das Magnetisieren, als einfache Anwendung erlaubter natürlicher Mittel, nicht unzulässig, wofern dabei kein unerlaubter oder irgendwie schlechter Zweck verfolgt wird. Zu Heilzwecken darf der Hypnotismus angewandt werden. Aber dazu ist stets große Sachverständigkeit und Vorsicht nötig. Ohne diese kann nämlich die Hypnose für Seele und Leib der Hypnotisierten die schlimmsten Folgen haben. Die nötige Sachkenntnis und Vorsicht nun fehlen vor allem bei den hypnotischen Schaustellungen, welche nach Ausweis der Zeitungen noch öfter vorkommen. Gleiches gilt auch von Produktionen auf dem Gebiete der Wachsuggestion. Derartige Schaustellungen sind durchaus verwerflich und unerlaubt in gesundheitlicher, sittlicher und rechtlicher Beziehung.

Zu den Gesundheitsstörungen infolge leichtfertiger hypnotischer Versuche gehört einmal die Schwierigkeit des Erweckens. Es gelingt dem Laienhypnotiseur mitunter sehr schwer, die Hypnotisierte zum Normalzustand zurückzurufen, was deren Wohlbefinden empfindlich stört. Durch unrichtiges Manipulieren können dann gar leicht in den Versuchspersonen verborgene Anlagen zu Erkrankungen, hysterischen, epileptischen, psychopathischen Anfällen u. dgl. geweckt werden. Die krankhafte Neigung, sich immer wieder in Hypnose versetzen zu lassen, die sogenannte Magneto- oder Hypnose-Manie, ein dem verderblichen Morphinismus vergleichbares Uebel, wird auch nicht selten durch solche Schaustellungen hervorgerufen. Außerdem wird noch die allgemein beobachtete, verhängnisvolle Tatsache angeführt, daß selbst starke Leute durch wiederholte derartige Versuche sehr geneigt werden, auf die leichteste Veranlassung hin in Hypnose zu verfallen. Und doch ist diese in all ihren Stufen (Lethargie, Katalepsie und Somnambulismus) eine wahre Krankheit, verwandt und verknüpft mit Hysterie, Fallsucht und einer ganzen Familie von Nervenstörungen, deren jede genügt, um den Menschen wirklich elend zu machen und ins frühe Grab zu stürzen.

Die Moralisten machen mit Recht gegen solche Schaustellungen geltend, daß bei derartigen häufigen Anwendungen die Willenskraft der Versuchspersonen sehr geschwächt wird, und diese infolgedessen leicht ein Opfer ihrer niedrigen Neigungen werden, ähnlich dem Gewohnheitstrinker. Durchaus unerlaubt, sittlich verwerflich, ist es auch, bloß zum Vergnügen einer schaulustigen Menge auf seine menschliche Würde zu verzichten und sich des Gebrauches der vornehmsten menschlichen Fähigkeiten, des Verstandes und freien Willens zu berauben. Nur als Mittel zu Heilzwecken kann eine sachverständige und gewissenhafte Anwendung des Hypnotismus als erlaubt gelten.

Die Rechtslehrer weisen darauf hin, daß solche öffentliche Schaustellungen die gefährliche Sucht nach allem, was unbegreiflich und außerordentlich ist, nähren und steigern. Sie ziehen den Menschengeist von der nüchternen Wirklichkeit und den ernsten Pflichten des gesellschaftlichen Lebens ab und machen ihn lüstern nach Unnatürlichem und Ungewohntem. Dieser Hang war es, welcher in weniger aufgeklärten Zeiten die Menschen zu Aberglauben, Sterndeuterei und Hexenwerk verleitete. Gegenwärtig führt er ebenfalls zu Albernheiten und nur zu oft zu Handlungen, welche dem christlichen Sinne und den guten Sitten Hohn sprechen, wie da sind Spiritismus, Vertrauensheilungen, Gedankenlesen und ähnliche törichte und verbrecherische oder wenigstens gefährliche Machenschaften, welche bereits in das dunkle und verborgene Gebiet des Außernatürlichen hinüberreichen. Diese Gegend zeigt eine moralisch ungesunde Luft, und die Wächter der öffentlichen Sittlichkeit sollten sie gänzlich absperren. Am allgemeinsten warnen die Rechtslehrer vor den verschiedenen Verbrechen, zu denen der Hypnotismus Menschen verleiten kann, welche ohnehin schon verbrecherisch veranlagt sind. Diese Gefahr ist durch Tatsachen bewiesen. Die Verbrechen, zu denen nach Ausweis vieler Protokolle und Gerichtsakten der Hypnotismus mißbraucht wurde, sind unter anderen: Unsittlichkeit, Diebstahl, Betrug, Erpressung, falsche Ausstellung von Schuld- oder Bürgschaftsscheinen, falsches Testament, falsche Anzeige bei der Polizei, falsches Zeugnis vor Gericht, Bewirkung von Abortus, Giftmord und Mord durch Schußwaffen.

Gewiß liegt es deshalb im Interesse der öffentlichen Gesundheitspflege wie der öffentlichen Sittlichkeit, wenn die hypnotischen Experimente zum Zweck der Schaustellung von Polizei wegen verboten werden. Jedenfalls ist es Pflicht der Seelsorger, entschieden vor solchen Schaustellungen zu warnen, insbesondere darauf hinzuweisen, daß es durchaus sittlich unerlaubt sei, sich bei solchen Gelegenheiten als Versuchsperson herzugeben (vgl. näher zum Hypnotismus: Coppens S. J., Aerztliche Moral, Einsiedeln 1903, Benziger, S. 170 ff; Walter, Aberglaube und Seelsorge, Paderborn 1904, Schöningh, S. 113—264). P. Jos. Leonissa, Cap.

XI. **(Bilder-Essen.)** Die Quartal-Schrift hat im Jahre 1885 S. 360 einen Aufsatz gebracht unter dem Titel: Die heiligen

Bilder sollen zwar verehrt, aber nicht verzehrt werden. Es heißt dort u. a.: „Das Auflegen, noch mehr das Essen oder Trinken eines Muttergottes-Bildes ist zweifellos gegen die in der Kirche übliche Praxis und darum an sich nicht zu billigen. Zieht man sodann die Folgen in Betracht, so werden Aergernisse kaum ausbleiben .... Der Seelsorger muß mit allem Ernste auf die Abstellung dieses Unfuges dringen."

Diesen entschiedenen, aber wohlbegründeten Worten scheint nun eine Entscheidung der Congr. s. Off. vom 3. August 1903 (Acta s. Sedis. V. XXXVII. pag. 237) zu widersprechen. Auf eine Anfrage des Erzbischofs von San Jago in Chile: Num pro licito habendum esset parvas imagines chartaceas B. M. V. in aqua liquefactas vel ad modum pillulae involutas, ad sanitatem impetrandam deglutire wurde geantwortet: Re ad examen vocata, in Conventu habito die 29. Julii p. p. Sacra haec suprema Congregatio S. Officii, durante vacatione S. Sedis Apostolicae specialiter delegata, respondendum decrevit: Dummodo vana omnis observantia et periculum in ipsam incidendi removeatur, licere.

Also licet! Doch ist wohl zu beachten, daß dieses theoretische licet praktisch unwirksam gemacht wird durch den Beisatz: Dummodo removeatur omnis vana observantia et periculum vanae observantiae. Denn in der Praxis ist ja bei diesem ungewöhnlichen Gebrauch der Bilder das stets vorhanden, was von den Moralisten allgemein als für den Aberglauben charakteristisch angegeben wird: die insufficientia medii adhibiti ad certum effectum obtinendum verbunden mit der certa rei exspectatio.

Das Essen von Papier, ob es bedruckt oder unbedruckt, bemalt oder unbemalt ist, ist, wie gewiß alle Aerzte bestätigen werden, kein geeignetes Mittel, um Genesung aus einer Krankheit herbeizuführen. Im Gegenteil kann das Papier mit der Druckerschwärze und den verschiedenen Farbenmaterialien für den Magen und dadurch für den ganzen Körper schädlich wirken. Ein geeignetes Mittel ex natura sua oder ex Dei vel ecclesiae institutione ist das Essen der Bilder gewiß nicht. Aber gerade dieses ungewöhnliche Benützen eines Bildes ist es, was das besondere, ja ein untrügliches Vertrauen der Bilderverzehrer begründen soll. Auf die gewöhnliche Art und Weise, durch vertrauensvolle Anrufung der Mutter Gottes, durch demütiges, beharrliches Gebet will man Gottes Hilfe nicht erflehen. Das geht den Betreffenden zu langsam. Man will etwas Außergewöhnliches, das ähnlich wie das heiligste Altarssakrament ex opere operato den gewünschten Erfolg hervorbringen soll.

Man verlegt also die Kraft zu wirken in das Materielle des Bildes, und das ist und bleibt abergläubisch und sündhaft, ist auch durch das Conc. Trid. sess. XXV ausdrücklich verboten. Es heißt dort: „Imagines ... habendas et retinendas: eisque debitum honorem et venerationem impertiendam; non quod credatur in-

esse aliqua in eis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus . . . sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant: ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus et sanctos . . . veneremur.“ Das Materielle des Bildes muß also außer Betracht bleiben beim richtigen Gebrauch der Bilder und in gleicher Weise die materielle Vereinigung des Verehrers mit dem verehrten Bilde.

Und die Gefahr des Aberglaubens, wie kann der anders vorgebeugt werden als dadurch, daß der Seelsorger die Gläubigen zum rechten (vom Konzil angegebenen) Gebrauch der Bilder und der Sakramentalien anleitet, die ungewöhnliche und ungebührliche Benützung aber verhindert oder geradezu verbietet?

Berardi (Prax. confess. nr 433) bemerkt gewiß ganz richtig, daß man nicht in all den sinnlosen Gebräuchen, die bei Andachtsübungen sich oft einschleichen, die Sünde des Aberglaubens erblicken dürfe. Man erwartet den Erfolg nicht vom Teufel, sondern „haec exspectatio sive a mero errore, sive a simplicitate, sive ab ignorantia, sive ab impostura, sive (vi agatur de re religiosa) ab excessu fidei provenire potest.“ Aber schließlich kann auch die Unwissenheit zumal in religiösen Dingen nicht geduldet werden, und der excessus in fide quoad modum, die temera credulitas ist auch sündhaft, ja an und für sich sogar peccatum grave ex genere suo toto.

Das Bilder-Essen muß also auch nach dieser Antwort der Kongregation praktisch als unerlaubt und objektiv sündhaft bezeichnet werden.

Wie konnte aber die römische Kongregation auf eine jedenfalls die Praxis berücksichtigende Frage eine so theoretische Antwort geben? Darauf möge „ein bayerischer Kanonist, dessen streng kirchliche Gesinnung nicht zu bezweifeln ist“ (cf. „Augsb. Postz.“) antworten:

Wir müssen gestehen, daß wir auf den ersten Blick die Entscheidung geradezu für unmöglich gehalten haben, nicht an sich oder weil wir sie für unrichtig hielten, sondern weil wir nicht geglaubt hätten, daß eine römische Kongregation auf eine solche Frage antworten würde.

In Rom ist man ja hohen Fragestellern gegenüber sehr entgegenkommend und höflich. Aber hier ist zuweit gegangen, und die hohe Kongregation möge an diesem Beispiele ermessen, welchem Hohn und welcher Verachtung sie selbst und die katholische Sache preisgegeben werden in der kirchenfeindlichen Presse, wenn diese derartige Dinge in das große Publikum werfen kann. (Die „Münch. N. Nachrichten“ 1905, Nr. 9, hatten einen solchen Hohn gebracht.) Der frivolste Spott wird dadurch ausgelöst.

Es ist hier in dreifacher Beziehung gefehlt: 1. Dadurch, daß eine solche Frage gestellt wird; 2. dadurch, daß sie überhaupt von einer der höchsten Kirchenbehörden ernst genommen und beantwortet wird; wenigstens mußte die Geschmacklosigkeit, welche in einer solchen Art der Muttergottes-Verehrung liegt, gerügt werden, wenn nicht gleich die

ganze Anfrage mit der beliebten Formel „lectum“ in den Papierkorb wanderte; 3. dürfte eine gegebene Antwort, wenn sie etwa mit Rücksicht auf den Fragesteller oder aus anderen nicht bekannten Gründen nicht umgangen werden konnte, jedenfalls nicht publiziert, oder es mußte deren Publikation verhindert werden.

(Daß die Publikation nicht bloß in den Analecta ecclesiastica, einem Privatunternehmen des Dr. Felix Cadène, sondern auch in dem seit 23. Mai 1904 offiziellem Organe des Apostolischen Stuhles, in den Acta s. Sedis, erfolgte, ist noch schlimmer.) Hoffentlich hat man auch in Rom dafür Verständnis, wie unendlich schwer den Katholiken und der katholischen Presse ihre Stellung in Deutschland und anderwärts gemacht wird, wenn solche Dinge nicht gründlich abgestellt werden.“

Daß sich in der von Menschen geleiteten katholischen Kirche Menschlichkeiten bemerkbar machen, ist ja natürlich. Deshalb bleiben die Grundsätze des Glaubens und des Sittengesetzes doch unverrückbar fest, und es wird auch immer wieder gesorgt, daß dieselben zur Anwendung kommen. Man denke an das neueste Eingreifen Roms gegen einige „Merkwürdigkeiten“ in Valle di Pompei. Es mag ja sein, daß man anderswo gegen volkstümliche religiöse Eigentümlichkeiten manchmal nachsichtiger ist, als uns Deutschen begreiflich erscheint.

St. Florian. Prof. J. Asenstorfer.

XII. **(Die Privilegien und Indulte für die Tertiarpriester.)** Viele Weltpriester gehören dem dritten Orden des heiligen Franziskus für die Weltleute an und wenden sich oft in Sachen der Privilegien und Indulte, die ihnen als Tertiaren des heiligen Franziskus zukommen, an die Obern des ersten Ordens um Aufschluß. Hierüber folgt nun eine möglichst gründliche, genaue und übersichtliche Darlegung:

a) Die heilige Ablaßkongregation hat am 14. Juli 1900 das Privileg erteilt, „ut qui sacerdotes deputati ad moderandam aliquam ex Congregationibus tertii Ordinis saecularibus S. Francisci legitime impediantur, quominus statutis diebus recipere valeant ab alio sacerdote generalem absolutionem seu papalem benedictionem cum adnexa plenaria indulgentia, lucrari valeant in ipso actu, quo Tertiariis sibi subditis praefatam generalem benedictionem aut benedictionem papalem impertiuntur, dummodo sint rite dispositi, eaque praestiterint opera, quae praescripta sunt“ (Anal. Ord. Cap. XXVII. 25). Wenn demnach Tertiarpriester das Amt eines Drittordensdirektors verwalten oder sonst zur Leitung der Tertiaren gewisse Vollmachten erhalten haben, selber aber verhindert sind, an den bestimmten Tagen den Ablaßsegen (sei es privatim im Bußgericht oder öffentlich in einer Ordensversammlung) zu empfangen oder an jenen zwei Tagen sich einzufinden, wo den versammelten Tertiaren der päpstliche Segen gespendet wird, so gewinnen sie den Ablaßsegen und desgleichen den päpstlichen Segen samt dem damit verbundenen vollkommenen Ablaß

alldann, wenn sie selber diese Segnungen den ihrer Leitung anvertrauten Tertiaren öffentlich erteilen; nur müssen sie die sonst noch vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen.

b) Unterm 11. Febr. 1903 hat die heilige Ablaßkongregation den Tertiarpriestern das Indult gewährt, „ut qui ex ipsis muneribus sacerdotalibus impediti fuerint, quominus adsignatis diebus Ecclesiam vel Oratorium adire valeant ad recipiendam benedictionem papalem vel absolutiones generales cum adnexa indulgentia plenaria tertio Ordini concessas, easdem recipere possint quocumque die inter festi octiduum occurrente, ne tanto bono spirituali inculpabiliter priventur" (Anal. Ord. Capucc. XIX. 66). Was nun den päpstlichen Segen betrifft, so muß bei Benützung dieses Indultes festgehalten werden, daß derselbe nicht einzelnen, sondern nur an mehrere gespendet werden darf. Einem einzelnen Tertiarpriester kann also der päpstliche Segen nicht gespendet werden, sondern nur wenn mehrere Tertiarpriester verhindert sind und ihn deshalb an einem Tag während der Oktav, wo er der Ordensgemeinde gespendet wurde, verlangen. Was den Ablaßsegen betrifft, kommt das Indult einem praktischen Bedürfnis entgegen; denn abgesehen davon, daß Tertiarpriester gar oft nicht in der Lage sind, mit den Tertiaren gemeinsam zum Empfang des Ablaßsegens zusammenzukommen, sind sie gerade an den meisten Tagen des Ablaßsegens auch verhindert, das heilige Bußsakrament zu empfangen und dabei den Ablaßsegen zu begehren; man denke nur an einzeln dastehende Seelsorgspriester. Ihnen kommt es nun gewiß gelegen, daß sie den Ablaßsegen an einem beliebigen Tag innerhalb der Oktav empfangen können.

c) Nach dem Ablaßverzeichnis des dritten Ordens besitzen die Tertiarpriester für drei Tage in jeder Woche das persönliche Altarprivileg, ausgenommen sie hätten schon anderweitig eine ähnliche Vollmacht des persönlichen Altarprivilegs vom Apostolischen Stuhl erhalten. Bei Verleihung des persönlichen Altarprivilegs pflegt nämlich der Apostolische Stuhl fast immer die Bedingung beizufügen, daß der betreffende Priester nicht sonst bereits eine derartige Vollmacht für bestimmte Tage in der Woche erhalten habe. Das genannte Vorrecht gilt für die Tertiarpriester auch schon während des Noviziates (S. C. Indulg. 3 Sept. 1885: Linzer Quartalschr., 1886, 213). Bei der Benützung des Privilegs sind die allgemeinen Bestimmungen zu beachten, die für das Altarprivileg überhaupt gelten.

d) Den Tertiarpriestern des heiligen Franziskus ist das Privileg eingeräumt, unter gewissen Einschränkungen das Kalendarium, Brevier und Meßbuch des ersten oder regulären dritten Ordens des heiligen Franziskus (also der Minderbrüder, Konventualen, Kapuziner oder regulären Tertiarier) zu gebrauchen. Hierüber gelten nun folgende Regeln:

1° Omnes Tertiarii saeculares S. Francisci, etiam curam animarum habentes, sed choro non adstricti nec alicui Ecclesiae adiuncti (S. R. C. 15 Apr. 1904: Anal. Ord. Cap. XX, 200), uti possunt Calendario, Breviario et Missali Seraphico; quin imo ad hoc exhortantur (Litt. Circul. Rmi. P. Glis. Ord. Min. 18 Apr. 1597, ab Innocentio XII 3 Dec. 1697 confirmatae). En textum decreti, quod desuper edidit S. R. C. 7 Aug. in una Ord. Min. (Bull. Cap. VII, 8): „Tertiarii S. Francisci, degentes in saeculo, possunt uti Breviario Ordinis Minorum, et illius Calendario conformari." Adverte quod, quamvis hoc decretum in novissima Collectione Decretorum S. R. C. non reperiatur, adhuc plenum vigorem habet, cum sit decretum particulare et rationem privilegii constituat. Statuit enim S. P. Leo XIII: „Decreta hucusque vulgata in iis, quae a Decretis in hac Collectione dissonant, veluti abrogata esse censenda, exceptis tantum quae pro particularibus ecclesiis, seu privilegii rationem habeant" (Decr. Auth. S. R. C. I, initio). Hoc privilegium fuit deinde confirmatum a Paulo V (Const. Ad fructus uberes), a Benedicto XIV (Const. Praecipuum sacrosancti Apostolatus) et a Pio VI (Constit. Religiosi Ordines, 6 Sept. 1785). Demum Ministri Generales Franciscani in Audientia 7 Iulii 1883, ad quam admissi erant, a S. P. Leone XIII humiliter petierunt, an per revocationem privilegiorum sublata sit pro sacerdotibus Tertiariis facultas utendi Breviario Seraphico. Nequaquam, respondit Pontifex, semper viget haec facultas, quae tamen nemini imponitur (Acta Ord. Min. II, 23).

2° Illi qui Calendarium Franciscanum adoptant, illud sequi debent tum quoad Officium tum quoad Missam, in quantum Rubricae et S. R. C. Decreta id permittunt (S. R. C. 11 Iun. 1880; 9 Iul. 1895; Decr. Auth. III, 3862; 15 Dec. 1899: Decr. Auth. III 4051 ad 2 et 3).

3° Tertiarii Calendario Franciscano utentes sibi comparare debent Calendarium, Breviarium et Missale illius Familiae Franciscanae (nempe vel Ordinis Minorum, vel Conventualium, vel Capuccinorum, vel Regularis Tertii Ordinis), ad quam ipsi pertinent per suum ingressum et professionem in tertio Ordine.

4° Tertiarii qui Calendarium Seraphicum sequuntur, tenentur eodem titulo ac reliqui Religiosi, proprium Calendarium habentes, ad celebranda sequentia Festa: α) ad Festum Patroni principalis ubi morantur; ad Titularem et Dedicationem Ecclesiae vel Capellae (saltem sollemniter benedictae), cui sunt addicti (S. R. C. 9 Iul. 1895: Decr. Auth. III, 3863; — β) ad Festum Titularis Ecclesiae Cathedralis; necnon ad eiusdem Anniversarium Dedicationis pro degentibus in Civitate Episcopali vel in eius Suburbiis (L. c.); — γ) ad Festa quae in Dioecesi seu loco, quo ipsi morantur, cum feriatione in populo cele-

brantur (S. R. C. 26 Mart. 1859: II, 3085; 28 Apr. 1866: II, 3147 ad 4; 10 Iul. 1896: III, 3925 ad III, 4°); - δ) ad Festa Sanctorum, in Martyrologio Romano descriptorum, quorum Corpora seu Reliquiae insignes asservantur in Ecclesia vel Oratorio cuius cura et directio ipsis est concredita (P. Victorius ab Appeltern, Manuale Liturg. II, 46 et seq.); ε) ad Officia, quae a S. Sede ad instantiam Regis seu Principis concessa, etiam pro Regularibus sunt praeceptiva, vel ab ipsis saltem acceptata (S. R. C. 20 Mart. 1863: I, 1708 ad 2; 28 Apr. 1866: II, 3145 ad 1—3; 18 Sept. 1877: III, 3436 ad 4. P. Victorius ab App. l. c. II, 48).

5° Sacerdotes Tertiarii alicui Ecclesiae adiuncti, in Festis Patroni principalis, Tituli ac Dedicationis tam propriae quam cathedralis, necnon quibus diebus debent Missam applicare pro populo, tenentur in Officio ac Missa sequi Calendarium Dioecesis prout Fratres Minores; ac deinde recurrente iuxta Calendarium Minoriticum aliquo Officio secundum Ordinem Dioecesanum iam recitato non possunt se conformare Calendario Romano-Seraphico, sed potius, habita ratione huiusmodi Officiorum de praecepto, debent, prouti fit in primo Ordine, impeditorum Festorum repositionem seu translationem disponere (S. R. C. 15 Apr. 1904 ad 3: Anal. Ord. Cap. XX, 200). Quodsi vero Sacerdotes Tertiarii alicui Ecclesiae canonice adiuncti dicant Missam in Ecclesia aliena vel in Oratorio alieno (publico vel semipublico), ipsi se gerere tenentur sicuti reliqui Sacerdotes et Religiosi, nimirum se conformare debent Calendario illius Ecclesiae vel Oratorii, quando ibi celebratur Festum saltem ritus duplicis minoris, seu Officium non permittens celebrationem Missae privatae votivae seu de Requiem. Eadem regula applicanda est ad Tertiarios, qui habitualiter celebrant Missam in Ecclesia vel Oratorio, quae vel ad eos non pertinet vel cuius curam et directionem non habent (S. R. C. 15 Decemb. 1899; III, 4051 ad 2 et 3. P. Victorius ab Appelt., Man. Liturg. I, 130).

6° Quilibet Sacerdos Missam conventualem celebrans apud aliquam Communitatem Religiosam, cuius membra Officium divinum in choro recitant iuxta Calendarium proprium, tenetur huic Calendario se conformare, nisi ibi recolatur Officium permittens Missas privatas votivas seu de Requiem (S. R. C. 27 Iun. 1896: III, 3919 ad 18 et 19). - P. Victorius ab Appeltern: Compend. Praelect. Iur. Reg. p. 215.

7° Omnibus utentibus Calendario, Breviario et Missali Franciscanis licitum est in Confiteor ad Primam et Completorium et Missam post nomina Ss. Apostolorum addere nomen B. P. nostri Francisci; aeque Patris nostri appellatio licet iisdem pariter in Ỹ. Ora pro nobis, Beate Pater noster Francisce, in quibus Seraphicus idem Patriarcha nominatur (Suffragia at-

que Adnotat. super Decretis S. R. C. IV, pag. 178 ad dub. II: cf. S. R. C. 25 Aug. 1818; II, 2587 ad 2).

e) Endlich hat der heilige Vater Pius X. mit Dekret der heiligen Ritenkongregation vom 22. März 1905 auf eine Eingabe des Generalprokurators der Minderbrüder das kostbare Indult gewährt, „ut sacerdotes etiam saeculares, tertio Ordini S. Francisci adscripti, qui Calendario Romano-Seraphico utuntur, quoties vel in privato Oratorio vel in Ecclesiis trium Ordinum S. Francisci Sacrum faciant, singulis per annum Sabbatis Missam votivam de Immaculata Beatae Mariae Virginis Conceptione legere valeant, prouti Alumnis vel Capellanis trium Ordinum Regularium permittitur (Acta Ord. Min. XXIV, 200). Dieses Indult dürfen demnach jene Tertiarpriester gebrauchen, die sich definitiv des seraphischen Kalendariums bedienen; sie können vom Indult Gebrauch machen, wenn sie in einem Privatoratorium (aber nicht in Oratorio semipublico) oder in was immer für einer Kirche der drei Orden des heiligen Franziskus zelebrieren. Das Indult bezieht sich auch auf jene Kirchen, die dem dritten Orden des heiligen Franziskus für die Weltleute gehören, falls darin das seraphische Kalendarium gebraucht wird. In den genannten Kirchen ist es den Tertiarpriestern, die sich des seraphischen Kalendariums bedienen, gestattet, die Votivmesse de Immaculata zu nehmen an allen Samstagen des ganzen Jahres mit Ausnahme der Feste I und II classis und der privilegierten Vigilien und Oktaven (vgl. S. R. C. 26 Ian. 1793: Decr. Auth. II, 2542). Außerdem können sie dieses Indult ausüben in den Ordenskirchen der Minderbrüder sowie in Privatoratorien in der Vigilie und während der ganzen Oktav des Festes Mariä unbefleckte Empfängnis mit Ausnahme der Feste I und II classis und der privilegierten Sonntage, an denen eben nur Eine feierliche Votivmesse gestattet ist (S. R. C. 20 Ian. 1905: Acta Pontif. II, 372). Nach dem zitierten Dekret der heiligen Ritenkongregation muß bei der Benützung des Indultes folgendes beachtet werden:

1° Die genannte Votivmesse ist die Messe, wie sie am 8. Dezember am Fest Mariä unbefleckte Empfängnis gelesen wird, nämlich: Gaudens gaudebo.

2° Dabei ist stets die weiße Farbe zu gebrauchen, ratione Sabbati stets das Gloria zu beten, aber kein Credo.

3° An jenen Samstagen, an denen was immer für ein Fest der seligsten Jungfrau Maria einfällt, muß die Messe von diesem Fest (und zwar als Fest und nicht als Votivmesse) genommen werden; es darf daher an einem Marienfest die Votivmesse Gaudens nicht gelesen werden.

4° An jenen Samstagen, an denen dies infra octavam alicuius festi B. M. V. einfällt, muß die Messe vom Fest gewählt werden, falls das Offizium von der Oktav gehalten wird. Wird aber ein

anderes Offizium gebetet, so darf nicht die Votivmesse Gaudens, sondern es muß die Messe von der Oktav des betreffenden Marienfestes genommen werden, sed more votivo.

5° An jenen Samstagen, an denen die Vigil eines Marienfestes einfällt, ist nicht die Messe Gaudens, sondern die Missa propria der Vigil zu lesen, und zwar more votivo, also mit Einlegung aller Orationen des Tagesoffiziums, in violetter Farbe ohne Gloria und Credo, mit der Praefatio communis und Benedicamus Domino am Schluß.

6° Bei der Votivmesse müssen, quicumque sit ritus Officii occurrentis, stets drei Orationen genommen werden, u. zw. die erste de B. M. V., die zweite vom Tagesoffizium, die dritte de Spiritu Sancto; letztere bleibt aber weg, wenn das Tagesoffizium eine commemoratio simpl. aut festi hat, weil dann diese an Stelle der dritten Oration treten.

7° Die Präfation ist immer de Beata, und zwar entsprechend der Messe, die man zelebriert. Bei der Votivmesse Gaudens sagt man bei der Präfation: Et te in Conceptione immaculata (S. R. C. 23 Sept. 1885: Decr. Auth. III, 3642 ad 5). Am Samstag innerhalb der Oktav des Festes Christi Himmelfahrt ist das Communicantes de Ascensione (S. R. C. 16 Iun. 1663: Decr. Auth. I, 1265 ad 3). Wie bei jeder Votivmesse ist das letzte Evangelium In principio stets zu nehmen, also auch in Quadragesima, an Vigiltagen u. s. w.

8° Das Gesagte gilt sowohl für die Privat- als auch für die feierliche Votivmesse. –

Im übrigen verweisen wir den hochwürdigen Klerus auf das „praktische Handbuch zur Leitung des dritten Ordens von P. Kassian Thaler, Provinzial der nordtirolischen Kapuziner-Ordensprovinz, fünfte von der Ablaßkongregation approbierte Auflage" (J. N. Teutsch, Bregenz).

Innsbruck. P. Franz Fischer Ord. Cap., Lektor d. Theol.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Lehrbuch der katholischen Religion** für die oberen Klassen der Realschulen und verwandter Lehranstalten. I. Teil. Glaubenslehre. Erste, mit dem vom österreichischen Gesamtepiskopate approbierten Katechismus in Einklang stehende Auflage. Von Adolf Kühnl. Zulässig erklärt vom k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht und approbiert vom Ordinariat Leitmeritz. Teplitz-Schönau 1905. Selbstverlag. S. 172. Geb. *K* 2.50.

Vorliegendes Lehrbuch empfiehlt sich schon vom Standpunkte der Konzentration des Unterrichtes, da es in seiner Anordnung auf dem neuen österreichischen Katechismus aufgebaut ist und als eine Erweiterung und Vertiefung desselben sich darstellt. Allerdings nahm der Verfasser dabei auch

eine Schattenseite mit in die Anlage, nämlich die Verweisung der Lehre von den vier letzten Dingen, worin die Vollendung des Glaubensgebäudes gelegen ist, in den Schluß der Sittenlehre. Der richtige Takt des in der Praxis stehenden Verfassers zeigt sich auch in der Auswahl und Behandlung des Stoffes. Da im österreichischen Lehrplan für Mittelschulen der religiösen Apologetik kein eigener Platz eingeräumt ist, finden wir dieselbe hier nach Form und Gehalt in glücklicher und wirksamer Weise mit der Darlegung und Begründung der Lehre verwoben. Auch den Unterscheidungslehren ist gebührend Rechnung getragen. Die sachliche Erklärung und Beweisführung ist ebenfalls in jeder Hinsicht gediegen und, was bei einem Lehr- und Lernbuch besonders betont zu werden verdient, sowohl der Einteilung als dem Drucke nach sehr übersichtlich. Das Buch entspricht überhaupt seinem Zwecke und steht ganz auf der Höhe der Zeit; kein wichtigerer Zeitirrtum ist übersehen oder unbefriedigend, wenn auch knapp, widerlegt, u. zw. mit Berücksichtigung der neuesten Forschungsresultate. Zahlreiche Zitate aus der Geschichte und Literatur würzen und ergänzen das Studium des Haupttextes. Als Beleg für den praktischen Sinn, der den Verfasser leitete, führe ich bloß den § 73 an, der von den Pflichten des Katholiken gegen die Kirche handelt. Nur ein Punkt im § 75, der von den Segnungen (gemeint ist die segensreiche Wirksamkeit) der Kirche handelt, scheint mir etwas dürftig ausgefallen zu sein.

Um eine kleine Uebersicht über die Stoffverteilung zu geben, sei erwähnt, daß in einer drei Seiten langen Einleitung vom Ziele und Ende des Menschen, von Religion und Religionen, Notwendigkeit der Religion und Religionslehre gehandelt wird. Im ersten Hauptstück ist dann die Rede vom Glauben überhaupt und den Glaubensquellen. Die nun folgende Glaubenslehre im engeren Sinne ist nach der Reihe der zwölf Glaubensartikel dargestellt, so daß von den 80 diesbezüglichen Paragraphen 30 auf den ersten, 13 auf den neunten Glaubensartikel entfallen. Im zweiten Hauptstück wird die Gnaden- und Sakramentenlehre vorgeführt. Es ist eine Freude, eine so reiche Stoffülle in verhältnismäßig engen Rahmen von 172 Seiten so schön, kurz und klar zusammengefaßt zu finden. Das vortreffliche Lehr- und Lernbuch hat sicher eine Zukunft. Was einige Druckverstöße betrifft, sei nur auf „Blugata" statt Vulgata (S. 15, Anmerkung 1) aufmerksam gemacht.

Seckau. P. Maurus Wildauer O. S. B.

2) **Lehr- und Lesebuch** für den katholischen Religionsunterricht in den oberen Klassen des Gymnasiums und verwandter Lehranstalten. Von Dr. Eduard Krauß. I. Teil: Allgemeine Glaubenslehre. Wien, 1905. Pichlers Witwe u. Sohn. Gr. 8°. IV. 175 S. Geb. *K* 2.50.

Allgemein hört man die Klage, daß die Lehrbücher für den Religionsunterricht an den Gymnasien den pädagogischen und praktischen Anforderungen nicht entsprechen. Auch die hochwürdigsten Herren Bischöfe haben die Berechtigung dieser Klagen anerkannt und deshalb auf die Ausarbeitung neuer Lehrbücher Preise ausgesetzt, die mit Ausnahme eines einzigen noch unbehoben sind. Dem Mangel an passenden Lehrbüchern für das Obergymnasium sucht das gegenwärtige abzuhelfen. Nach einer Einleitung über Religion und Offenbarung handelt der I. Teil von der heiligen Schrift im allgemeinen und besonderen (S. 12—78), der II. Teil von Christus und seiner Kirche (S. 79—141). Der Inhalt eines jeden Buches der heiligen Schrift ist genau angegeben und gar oft werden auch größere Stücke daraus wörtlich angeführt. Daran schließt sich eine Darlegung der äußeren und inneren Gründe für die Echtheit. Der Beweis für die Gottheit Jesu Christi aus den erfüllten Weissagungen, seinen eigenen Worten und den Wundern wird ausführlich dargestellt. Den Schluß des Buches bilden einige Lesestücke, die hauptsächlich die Wahrheit der heiligen Schrift (1—10),

die Bedeutung des Christentums (11, 12) und den Wert seiner Gnadenmittel (Goethe über die Sakramente der katholischen Kirche) veranschaulichen sollen.

Wie die Inhaltsangabe zeigt, gibt das Lehrbuch ein reiches Material und zieht auch die verschiedensten Fächer zur Bekräftigung des Glaubens und zur Belebung des Unterrichtes herbei. Sehr zu begrüßen sind die Lesestücke, die der Verfasser seinem Lehrbuch mitgibt. Schon öfters wurde ein „Lesebuch für den Religionsunterricht" gefordert (Grimmich, S. 245), der Verfasser ist der erste, der diesen Gedanken aufgegriffen und verwertet hat. Ein eigenes Lesebuch ist meines Erachtens weniger von praktischem Werte, als die Form, die Dr. Eduard Krauß anwendet. Lehrstoff und Lesestück sind auf diese Weise nebeneinander gerückt und sogleich zur Hand, was bei einem eigenen Lesebuch nicht der Fall ist. Der Gefertigte hätte diesem Anhang noch eine größere Ausdehnung gewünscht (z. B. auch an dieser Stelle Psalmen, Job, Propheten). Möge dieser glückliche Gedanke weiter ausgeführt werden, denn was nützt es, von der Schönheit der heiligen Schrift und von der Erhabenheit ihrer Ausdrucksweise zum Schüler zu sprechen, wenn er keine Beispiele dafür hat. Neben diesem Vorzug ist auch sehr zu begrüßen, daß die Einwürfe des Unglaubens durch positive Darstellung zurückgewiesen werden, wie es auch der Entwurf der hochwürdigsten Bischöfe verlangt. Anstatt die Einwürfe gegen den Glauben per longum et latum anzuführen, gibt der Verfasser eine Verteidigung der angegriffenen Glaubenswahrheit und führt nur gelegentlich die Gegner an. Man vergleiche z. B., was Wappler I. Bd. S. 36, S. 51—59, 61—65, im Kleingedruckten angibt, mit dem, was das Lehrbuch im § 136 anführt, und man wird den großen Vorzug des neuen Lehrbuches anerkennen müssen.

Es sei nun auch gestattet, einige Bedenken anzuführen, die meines Erachtens den praktischen Wert des Buches vermindern. Soll der Unterricht nutzbringend und für den Schüler auch anziehend sein, so darf der Lehrstoff nicht allzugroß sein. Bei einem Ausmaß von ungefähr 70 Stunden, wie der Verfasser in der Einbegleitung seines Lehrbuches selbst angibt, von denen aber ein Teil zur Wiederholung benützt werden muß, wird es wohl schwer halten, das Lehrbuch ganz durchnehmen zu können. Wer den Inhalt der einzelnen Paragraphe kennt, muß zugeben, daß es gar oft unmöglich sein wird, zwei Seiten des Lehrbuches, wie der Verfasser meint, mit den Schülern in nutzbringender Weise zu erklären und zu besprechen. Die Angabe des Inhaltes eines jeden Buches der heiligen Schrift könnte meines Erachtens übergangen werden, denn auch nach dem neuen Lehrplan muß eine Geschichte der Offenbarung ohnehin dieselbe noch ausführlicher bringen, als es hier am Platze ist. Es scheint doch zu viel zu sein, bei jedem Buche der heiligen Schrift auch die äußeren und inneren Gründe der Echtheit anzuführen, besonders mit Rücksicht auf die Altersstufe (15—16 Jahre) der Schüler, die für eine solche kritische Auffassung noch zu wenig reif sind. Es dürfte genug sein, Echtheit und Glaubwürdigkeit der alttestamentarischen Bücher im allgemeinen nachzuweisen. Ein Zuviel scheint mir eher schädlich als nützlich zu sein und für die Schüler zu hohe Anforderungen zu stellen. Längere Stücke einiger Bücher möchte ich lieber (wie bereits oben bemerkt) am Schlusse des Buches sehen, um nicht die Uebersichtlichkeit des Lernstoffes zu beeinträchtigen (z. B. Schöpfungsbericht S. 16, wenn er nicht vielleicht passender für das nächste Schuljahr aufgespart würde; (Psalmen S. 44). Die Biographien der Kirchenväter scheinen mir doch hier nicht am rechten Platze. Soll auch dadurch die VIII. Klasse erleichtert werden, so wird doch die V. Klasse dadurch überlastet und die Kirchenväter aus dem geschichtlichen Rahmen herausgerissen. Mögen sie in der Kirchengeschichte bleiben und dort in Lesestücken am Schlusse des Buches in passender Auswahl sprechend eingeführt werden! Manches Mal ist meines Erachtens die Darstellung zu wissenschaftlich und für die Schüler zu hoch. Die Gottes-

beweise am Anfang des Buches müßten, wenn sie schon in diesem Jahre genommen werden sollen, einfacher, populärer sein, sonst werden sie nicht verstanden und das Unverstandene ist für den jugendlichen Geist schädigend. Man vergleiche damit die Gottesbeweise bei A. König, die viel einfacher gehalten sind. In dieser Altersstufe hat der Schüler kaum etwas gehört von den Newtonschen Gesetzen, von Spektralanalyse, Symbiose ꝛc. (S. 3 und 4): soll der Religionslehrer ihm alles dieses erst erklären, wie wird sein knapp bemessenes Maß von Lehrstunden ausreichen? Man fasse den Beweis möglichst einfach und populär oder verlege denselben in eine höhere Klasse. Wer von uns wüßte nicht, welcher Abstand im Lehrstoff zwischen IV. und V. Klasse besteht und wie manche Schüler, die an abstraktes Denken nicht gewöhnt und oft nicht dafür reif sind, an der Beherrschung des Lernstoffes fast verzweifeln! Wie soll sich ein 15jähriger Knabe zurechtfinden, wenn er liest und lernen soll: „Der Mensch hat die Fähigkeit und das Verlangen, die Wahrheit zu erkennen, wenn er nicht auf den Gebrauch seiner geistigen Kräfte verzichtet hat (!) (durch ein lasterhaftes Leben) oder verzichten mußte (durch Krankheit). Schon im Kinde zeigt sich dieses Streben: es ist der tiefste Grund aller Bildung. Nun tritt die Wahrheit dem Menschen als eine höhere Macht gegenüber (!!), der er sich fügen muß. Er kann sie nur finden, nicht erfinden (!!) (Sätze der Mathematik), er vermag sie nur zum kleinsten Teil zu erkennen, wenig vollständig zu begreifen; er muß in seinem Denken unwandelbaren Gesetzen folgen, namentlich dem Gesetz vom ausreichenden Grunde (!!!), soll sein inniges Verlangen nach Wahrheit auch nur einigermaßen gestillt werden (!!). Gerade die höchste Tätigkeit des Menschen, das Denken, bringt ihm seine Schwäche und Abhängigkeit zum Bewußtsein.“ Man lasse doch den Gottesbeweis ex ordine ideali ganz weg, da er vom pädagogischen Standpunkt für diese Altersstufe (und für später vielleicht nicht minder) unbrauchbar ist! A. König hat ihn deshalb auch in seinem Lehrbuch mit Recht ganz übergangen. — Die Zerteilung des Lehrstoffes in eine Menge kleiner Abteilungen, wodurch auf einer Seite fast nur a) α) β); b) α) β); c) α) β) . . . a) α) β) γ) (siehe z. B. S. 14, 15, 111) mit einigen wenigen Schlagwörtern untereinander stehen, wirkt verwirrend und störend, so daß dadurch der Zusammenhang verloren geht.

Der Gefertigte, dem eine 15jährige Erfahrung zu Gebote steht, glaubte hiemit neben den großen Vorzügen auch auf einige Mängel des Buches hingewiesen zu haben, die der praktischen Verwendung hinderlich sein könnten. Die Erfahrung wird ihm vielleicht in manchen Punkten recht geben. Ein Lehrbuch muß ja aus der Praxis herauswachsen. Mögen die Vorzüge des Buches beibehalten und erweitert, die Mängel entfernt werden, damit wir auch im Gymnasial-Unterricht ein allen Anforderungen entsprechendes Lehrbuch erhalten.

Kremsmünster. Dr. P. Theophilus Dorn O. S. B.
Religionsprofessor.

3. **Paulus,** der Völkerapostel nach Bibel, Geschichte und Tradition. Mit Lichtdruck-Titelbild, einer chronologischen Tabelle und einer nach dem Texte gezeichneten farbigen Karte. Von Dr. Nikolaus Heim. Salzburg 1905. Druck und Verlag von Anton Pustet. Gr. 8°. XXXI u. 766 S. Preis brosch. *K* 9.60 = M. 8. , geb. in Halbfranz *K* 11.60 = M. 9.70.

Der Herr Verfasser ist von einer glühenden Begeisterung für die Heldengestalt des Völkerapostels erfüllt, ihm steht eine sehr genaue Kenntnis des Inhaltes der A. und N. T. Schriften zur Verfügung, er ist in der umfangreichen Paulus-Literatur außerordentlich gut bewandert, besitzt infolge vieler Reisen eine so genaue Kenntnis der Länder des Orients, wie solche wohl selten einem Biographen des Weltapostels zur Verfügung stand,

und liefert den Beweis, daß er interessant zu erzählen und anschaulich zu schildern vermag.

Dieses günstige Urteil kann aber bezüglich der Ordnung und Bearbeitung des Stoffes nicht gefällt werden. Es fehlt die logische Gliederung und die Verarbeitung des reichlich angehäuften Stoffes zu einem einheitlichen Ganzen. Das umfangreiche Buch zerfällt in 12 gleichgestellte Abschnitte. Die eigentliche Paulus-Biographie ist aber bereits mit dem 8. Abschnitte beendet. Die Abschnitte 9 bis 12 bilden eine Art Anhang. Sie hätten, statt nur mechanisch den früheren Abschnitten angefügt zu werden, unter einem gemeinsamen Gesichtspunkte zusammengesetzt der eigentlichen Paulus-Biographie als neues Buch angegliedert werden sollen. Ueberdies hätte der Inhalt manchen Kapitels dieser Abschnitte in der Biographie des Apostels weit bessere Verwertung finden können. Im Abschnitte: „Sterne am Paulus-Himmel" sind die einzelnen Personen ohne erkennbares Prinzip angereiht; es wäre der Uebersichtlichkeit wegen die alphabetische oder chronologische Ordnung einzuhalten gewesen, d. h. die Anführung nach der Zeit, in welcher sie im Leben und Wirken des Apostels hervortraten.

Trotz des bedeutenden Umfanges des Buches sind einzelne Partien der Paulus-Biographie auffallend kurz, fast skizzenhaft behandelt. Die Ueberschriften der Kapitel lauten nicht selten packend, aber sie tragen wenig zur Orientierung bei. So würde z. B. kaum jemand in dem Kapitel mit der Aufschrift: „Am See Askarius" den Bericht über die bedeutungsvolle, vom Herrn Verfasser zu wenig gewürdigte Rede Pauli in Antiochia in Pisidien suchen. Hätte der Herr Verfasser die wiederholt vorkommenden, wirklich störenden Satzeinschiebungen vermieden, wäre er nicht so oft aus der Rolle des objektiven Erzählers herausgefallen und in polemischer Tendenz auf Dinge übergegangen, welche mit dem Gegenstande entweder gar nicht, oder nur lose zusammenhingen, und hätte er statt dessen Fragen verarbeitet, welche von ihm in den Anhang, d. h. in die Abschnitte 9 bis 12 verwiesen worden sind, so wäre seine Paulus-Biographie vielleicht nicht umfangreicher, wohl aber interessanter, vollständiger und abgerundeter geworden.

Im Interesse der guten Sache wäre ein größeres Maß von Kritik sehr erwünscht gewesen. Es fällt auf, daß die kirchliche Druckgenehmigung nicht ausgewiesen ist.

Wird das Paulus-Buch des verdienstvollen Dr. Nikolaus Heim, welches viel Interessantes und Belehrendes bietet, im Falle einer Neuauflage einer durchgreifenden Umarbeitung unterzogen, so kann es bedeutenden wissenschaftlichen Wert erreichen.

Wien. Hofrat Dr. Fr. X. Pölzl.

4) **Uvod do písma sv. Nového Zákona** (Einleitung in die heilige Schrift des Neuen Testamentes.. Sepsal Dr. Jan Lad. Sykora, ř. professor české fake bohoslov. v Praze a kanovník kral kolleg. kap. u vsech Sv. na hradě Praž. Prag 1904. Cyrill-Methodsche Buchdruckerei, Verlag: St. Prokopi-Herädität in Prag. I. Teil. Gr. 8°. 467 S. *K* 4.—.

Die St. Prokopi-Herädität, welche im Jahre 1861 in Prag ins Leben trat, hat durch Publikationen theologischer Werke in böhmischer Sprache bisher die theologische Wissenschaft sehr gefördert; in der neuesten Zeit aber auch durch die Herausgabe des vorliegenden Werkes, das den ersten — allgemeinen Teil der Einleitung in das Neue Testament enthält. Im Eingangsteile (S. 3—22) bespricht der hochwürdige Herr Verfasser eingehend den Begriff, Gegenstand, die Quellen und Hilfsmittel dieser Disziplin; gibt sodann einen kurzen, historischen Ueberblick der Literaturgeschichte nebst einer Andeutung des Zweckes und der Anlage des Werkes. Hierauf

erörtert der geehrte Verfasser in fünf Kapiteln die Hauptfragen der biblischen Einleitung, nämlich: Kapitel I den Begriff und die Grenzen der Inspiration (S. 23—29). Eine genauere Darstellung dieser Frage wäre angesichts der Bestimmung des Werkes auch für nicht akademische Kreise wohl erwünscht gewesen. Kapitel II den Kanon des Neuen Testamentes (S. 30—110) mit ausführlicher Berücksichtigung der Apokryphen (S. 74—101). Ueber den Kanon bei Nichtkatholiken (S. 101: Güntners Introd. § 32) kann allerdings keine Sicherheit geboten werden. Kapitel III handelt (S. 111—151) von der Echtheit der neutestamentlichen Bücher, nach der Norm von Güntners Introd. (S. 109 ff.); Kapitel IV von der Unversehrtheit der heiligen Bibel (S. 152—431) und Kapitel V von der Glaubwürdigkeit dieser Bücher (S. 432—451). — Leider kann sich Rezensent für diese Gliederung in der getroffenen Anordnung nicht erwärmen; wie gut wäre es, die einzelnen Bücher zuerst kennen zu lernen und dann die gemeinschaftlichen Merkmale der Echtheit und Glaubwürdigkeit folgen zu lassen; sonst verfolgt man den Faden ungemein schwer, besonders wenn eher die Apokryphen einer größeren Aufmerksamkeit gewürdigt werden! — Mit Freuden begrüßt der Leser die sorgfältig verfaßten Namen- und Sachregister mit der Inhaltsangabe (S. 453—476) nebst den Statuten der St. Prokopi-Herädität und die vier speziellen Beilagen, nämlich: Bruchstücke aus dem Alexandrinischen, Vatikanischen, Ephrämischen, Fuldaenser Kodex; aus zwei Minuskeln, dann aus dem Bezaschen und Sinaitischen Kodex. — Anerkennenswert ist der außerordentliche Fleiß, den der geehrte Verfasser auf dieses umfangreiche Werk verwendet; die warme und würdige Art der Behandlung spricht den Leser ganz besonders freundlich an; die Darstellung ist klar und einfach. Gewiß wird das schön und korrekt ausgestattete Buch alle, die des Idioms mächtig sind, sehr interessieren.

Prag. Leo Schneedorfer.

5) **Exegetisches zur Inspirationsfrage.** Mit besonderer Rücksicht auf das alte Testament. Von Franz von Hummelauer S. J. Biblische Studien, IX, 4. Freiburg i. B. 1904. Herder. X, 129 S. *K* 3.60.

Der durch zahlreiche glänzende Arbeiten auf biblischem Gebiete bekannte Verfasser will in dieser dreiteiligen Schrift Mittel zur Lösung historischer und kritischer Schwierigkeiten bieten, die gegen die heiligen Bücher erhoben werden. Wer begrüßte ein solches Unternehmen nicht freudig?

Der Inhalt des Buches ist in großen Zügen folgender: Der 1. „Die literarischen Arten alttestamentlicher Erzählung" betitelte Teil betont die Notwendigkeit genauerer Feststellung der literarischen Arten alttestamentlicher Erzählung, da das genus litterarium bestimmenden Einfluß auf den Sinn der Rede hat. Es ist eine lange Reihe von literarischen Arten, die besprochen werden, die alle die Form der Erzählung gemeinsam haben, aber im Gehalt sich von einander unterscheiden: Fabel, Parabel, epische Dichtung, religiöse, alte Geschichte. Jede literarische Art hat die ihr eigentümliche Wahrheit, die allein man von ihr fordern darf, und jede dieser Wahrheiten genügt an und für sich zum Zwecke der Inspiration. Am Schlusse gelangt der Autor zur Aufstellung folgenden Kanons: So oft den Angaben einer inspirierten Erzählung schwere Bedenken im Wege stehen, soll der Exeget auch die Frage in ernste Erwägung ziehen, ob es nicht statthaft sei, die Erzählung einer anderen literarischen Art als der streng historischen zuzuweisen.[1]) Während das christliche Altertum bei sich ergebenden

[1]) Siehe das von der Bibelkommission gefällte und von Sr. Heiligkeit am 23. Juni 1905 bestätigte Urteil, mitgeteilt im 1. Heft des l. J. dieser Quartalschrift, S. 169.

Schwierigkeiten zu dem geistigen Sinn seine Zuflucht nahm, recurriert also von Hummelauer an einen freieren, historischen Literalsinn. Denn, sagt er S. 47, man verkennt die Natur des Menschen und namentlich die Natur des Orientalen, wenn man meint, daß er alle seine Erzählungen streng historisch verstanden wissen will. Der soeben kurz skizzierte 1. Teil will somit auch die „Einleitungen" ergänzen, die zwar, wie es S. 46 heißt, Fabel und Parabel als besondere Arten erwähnen, dem inspirierten Dichter auch den Gebrauch poetischer Lizenzen erlauben, denen aber im übrigen alle Erzählungen einer Art sind.

Der 2. Teil, „Die menschliche Seite der Inspiration" (dasjenige, was der Schriftsteller seinerseits der Inspiration zubringt) beruft sich auf die unmittelbar an den Abschnitt über die Naturwissenschaft sich anschließenden Worte der Encyclica Providentissimus: Haec ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim, iuvabit transferri. Es wird, was das Rundschreiben Leo XIII. vom Naturwissen inspirierter Auktoren sagt, auf Geschichte und andere verwandte Wissenszweige, ja auf das ganze Profanwissen der Hagiographen übertragen. Wie deren Naturauffassung eine unentwickelte ist, so auch ihre Geschichtsauffassung. Wie das Naturwissen des inspirierten Autor ein Naturwissen nach dem Augenschein ist, so gibt uns derselbe auch Geschichte nach dem Augenschein. Er will uns nämlich dasjenige bieten, was nach seiner Anschauung und derjenigen seiner Zeit Geschichte ist. Der Maßstab dieser Geschichte ist aber Uebereinstimmung zunächst mit den nicht inspirierten Annalen und erst mittelbar mit dem Tatbestand.[1]) In allen profan-wissenschaftlichen Dingen, sagt allgemein von Hummelauer, denkt und redet der inspirierte Schriftsteller als ein Kind seiner Zeit, steht er auf ihrem Niveau und ist er innerhalb ihres Horizontes beschlossen, da es der Absicht Gottes ferne lag, den Menschen über Dinge zu belehren, welche für das Heil belanglos sind, der naturgemäßen Entwicklung der Profanwissenschaften vorzugreifen. Nach P. von Hummelauer ist sonach die Erzählung der Hagiographen vollständig irrtumslos in ihrem religiösen Gehalte im weitesten Sinne; ferner allgemein irrtumslos in ihrem historischen Gehalte; im einzelnen aber sind kleinere Unrichtigkeiten nicht ausgeschlossen, die jedoch entweder auf Rechnung der zitierten Quellen (veritas citationis. nicht aber durchwegs veritas rei citatae) oder auf Rechnung der freieren Darstellung alter Geschichte gesetzt werden müssen.

Im 3. Teil, der kürzer gehalten ist und die Aufschrift führt: „Die Frage nach den Verfassern inspirierter Bücher" unternimmt von Hummelauer aus der Lehre der christlichen Vorzeit darzutun, daß die Fragen der höheren Kritik ihrer Natur nach und unter bestimmter Einschränkung keine theologischen, sondern profan-wissenschaftliche Fragen sind.

Jeder wird zugeben, daß das vorliegende Buch mit großer Klarheit und mit logischer Konsequenz geschrieben ist. In manchen wird dasselbe ein Gefühl der Erleichterung ausgelöst haben, ein Gefühl demjenigen ähnlich, das nach Lesung Shakespeares der in der beengenden französischen Auffassung des Dramas herangebildete Goethe empfand, da er ausrief: „Ich sprang in die freie Luft und fühlte erst, daß ich Hände und Füße hätte." Und das ist es ja, was von Hummelauer mit seinem Buche nicht an letzter Stelle beabsichtigte: dem Exegeten einen freien, frischen Sinn einzuflößen bei Festhaltung der auf die ganze heilige Schrift sich erstreckenden Inspiration. Man darf aber nicht die heikle Frage übersehen nach den Grenzlinien zwischen dem religiösen Gehalte der heiligen Schrift, in dem sie

[1]) Vgl. die von Sr. Heiligkeit am 13. Februar 1905 approbierte Entscheidung der Bibelkommission. Acta S. Sedis 1905, pg. 666.

vollständig irrtumslos ist, und dem historischen, in dem nach unserm Autor einzelne Irrtümer nicht ausgeschlossen sind. Ob das iuvabit transferri der Enzyklika von dem Verfasser die richtige Auslegung erhalten hat, darau mag man billig zweifeln. Die Frage: kommt den historischen Teilen der Bibel absolute oder bloß relative Wahrheit zu, wird auf lange Zeit die Theologen, Exegeten wie Dogmatiker, in Spannung halten.

Linz. Dr. Fruhstorfer.

6 **Mariä Verkündigung.** Ein Kommentar zu Lukas 1, 26. –38. Von Professor Dr. Otto Bardenhewer. (Biblische Studien, X. Bd., 5. Heft.) Freiburg i. B. 1905. Herder. Gr. 8°. VIII, 180 S. M. 4.20 = *K* 5.04.

Mit bekannter Gründlichkeit weist zuerst der gelehrte Verfasser die „im Schatten der modernen Theologie" entstandenen Hypothesen zurück, die den Verkündigungsbericht aus Lukas für eine auf heiden-christlichem oder juden-christlichem Boden entstandene Sage erachten, welche später dem Evangelium eingefügt wurde. Die Annahmen von Holtzmann, Hillmann, Harnack, Usener, Gunkel u. a. aus dem rationalistischen Lager werden gehörig zurückgewiesen (bis S. 26) und sodann der vom Evangelisten aufbewahrte Bericht als historisch höchst glaubwürdig dargelegt (bis S. 36). Nach dieser Einleitung wird der heilige Text Wort für Wort zergliedert und in diesem exegetischen Kommentar eine Reihe der interessantesten Erörterungen eingefügt, namentlich über Jahr und Tag der Geburt des Herrn, über Entstehung des Weihnachtsfestes, über den Namen des Erzengels und die Einteilung der Engel überhaupt, ebenso über die Genealogie Mariens und Josefs, sowie später über die Blutsverwandtschaft Mariens mit Elisabeth. Die Worte des Engelgrußes und die damit in Verbindung stehenden Tatsachen werden gewissenhaft gegen unbegründete Annahmen und phantasiereiche Auslegungen, besonders der Apokryphen erklärt. Sehr gut ist die Erklärung der Worte: quoniam virum non cognosco und die Lösung der Schwierigkeit, wie Maria bei bestehendem Gelübde der Jungfräulichkeit sich verehelichen durfte. Da die Erklärung des heiligen Namens Mariä schon im 1. Band, 1. Heft der Biblischen Studien vom Autor geliefert wurde, wird hier nur eine kurze Rekapitulation hierüber gegeben, aber auf die Erklärung des heiligsten Namens Jesus näher eingegangen. Auch der Homilet und Aszet wird in diesen Studien reichhaltiges und verläßliches Material finden.

Freinberg-Linz. P. Georg Kolb S. J.

7 **Das Buch Genesis** der Vulgata und des hebräischen Textes, übersetzt und erklärt von Dr. B. Meteler. Münster i. W. 1905. Theissing. 8°. VII, 261 S. M. 5.— = *K* 6.—.

Indem der Autor die Glaubwürdigkeit des Verfassers der Genesis nachweist, bietet er auch eine Bürgschaft für die Richtigkeit des Inhaltes seiner ungenannten Quellen, welche er mitteilt, aber nicht eine Bürgschaft für die genaue Uebereinstimmung seiner Sprache mit der Sprache seiner Quellen. Eine Untersuchung der auf Quellenscheidung beruhenden Hypothesen ist vollkommen überflüssig; denn es genügt, die Glaubwürdigkeit des Verfassers nachzuweisen. - Es gelingt dem Verfasser, eine pentateuchische Zeitrechnung festzustellen, welche mit dem assyrischen Kanon und mit den sicheren Zeitangaben der ägyptischen Geschichte harmoniert. Es sei uns gestattet, einige der interessanten Ergebnisse aus den Forschungen des Autors mitzuteilen. Die vier Flüsse Euphrat, Tigris, Oxus und Indus sind wahrscheinlich Reste der vier Flüsse, in die sich der Paradiesfluß verzweigt hat.

— Die Theophanie, wodurch Gott sein Wohlgefallen an Abels Opfer kund gab, bestand nach alter Ueberlieferung in himmlischem Feuer, welches das Opfer verzehrte, ein Vorbild jenes himmlischen Feuers, welches auch zu Mosis und Salomons Zeiten das Opfer verzehrt hat. — Der Turmbau Babels fand statt im Jahre 2488. — Die Sumerier, eine kuschitische Gruppe, wollte den riesigen Turm bauen, um dadurch eine Zerstreuung über die Erde zu verhindern. Sie hatten schon seit längerer Zeit Stufentürme, welche Götzentempel waren. — Für die Beurteilung des Segens über Jakob (cap. 27) sind folgende Umstände zu beachten. Jakob hatte von Rebekka den göttlichen Bescheid erfahren, daß der ältere Zwillingsbruder (Esau) dem jüngeren (Jakob) dienstbar sein werde. Wenn auch Esau die göttliche Antwort erfuhr, konnte er daraus folgern, daß sein Erstgeburtsrecht für ihn nicht wertvoll sein werde. Da hielt es nun Rebekka für ihre Pflicht, dafür zu sorgen, daß die göttliche Verheißung, welche sie für den jüngeren Sohn bekommen hatte, bei der Erteilung des Segens beachtet werde. Da Esau der Liebling des Isaak war, so hat Rebekka dem Isaak den Verkauf des Esau wohl nicht mitgeteilt, damit er von Isaak nicht verworfen würde. — Rebekka bewog nun den Jakob, alle ihnen erlaubt scheinenden Mittel anzuwenden, um die göttliche Verheißung für Jakob zu verwirklichen. — Es ergibt sich aus den neuen Forschungen überraschendes Licht über den Aufenthalt Josefs in Aegypten. Der Pharao, der ihn so freundlich aufnahm, war Tutmes III. Im Jahre 1680, im 22. seiner Regierung, wurde Josef mit der Würde eines Großveziers bekleidet.

Hierauf begann der Kampf mit den Chettitern, die damals einen großen Teil Palästinas beherrschten. — Hieraus erklärt sich der Anlaß zum scheinbaren Verdacht, den Josef aussprach, daß seine Brüder Spione seien, um im Interesse der Chettiter das Land auszukundschaften. — Das erste fruchtbare Jahr war 1673. Im Jahre 1665 fand die Einwanderung Jakobs statt. Sowohl im ersten als im zweiten Jahr der Hungersnot fand ein ägyptischer Feldzug gegen Kanaan statt. — Josef machte die Grundbesitzer zu königlichen Erbpächtern, eine Einrichtung, die sich nahezu bis zum heutigen Tag erhalten hat. Den Eingeborenen gegenüber ist der Khedive nahezu der einzige Grundbesitzer. — Im 23. Jahre der Regierung Tutmes III. im 2. Jahre seiner Alleinherrschaft wurden in der Schlacht bei Megiddo mehrere Gefangene gemacht, unter denen sich auch Jakob-Kral, d. h mehrere Leute des Jakob befanden, die mit den Kanaanitern (Chittitern) gegen Aegypten kämpften. Hieraus ergibt sich, daß Jakob im Jahre 1679 in Aegypten war. — Möge das Buch die Genesis aufs neue erläutern.

Klagenfurt. Franz Hübner S. J.

8 **Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer.** Von Dr. V. Heigl. Freiburg i. B. 1905. Herder. Gr. 8°. VII, 268 S. Preis M. 5.— = = *K* 6.—.

Die Verneinung der unmittelbaren Abfassung dieses Briefes durch Paulus erscheint vielen als zweifelloses Resultat der isagogischen Bibelkritik. In dieser ausgezeichneten Habilitationsschrift beweist nun der Verfasser, daß Paulus selbst in griechischer Sprache diesen Brief aus Italien an die Judenchristen von Jerusalem entsendet habe zur Befestigung ihres christlichen Glaubens, und um sie zu sichern vor dem Abfall zum Judentum. Der älteste, direkte Zeuge für die Abfassung des Hebräerbriefes ist am Ende des zweiten Jahrhunderts Pantänus, Vorsteher der Katechetenschule von Alexandrien. — Da jedoch der Stil des Briefes sich von den anderen Briefen unterscheidet, so suchten Pantänus, Klemens von Alexandrien und Origenes einen Ausgleich zwischen Tradition und Kritik, indem sie annahmen, die Gedanken gehören dem Apostel an, die Ausführung aber einem anderen, vielleicht dem Klemens Romanus oder Lukas. Hiemit wurde aber nicht die kirchliche Ueberlieferung, sondern eine persönliche Meinung ausgesprochen.

Origenes geht von der Voraussetzung aus, der Brief sei paulinisch, aber die Kritik veranlaßt ihn zur Meinung, daß die Sprache nicht paulinisch sei. Jedoch der historischen Tradition gegenüber erscheinen die Ansichten der Alexandriner von einer mittelbaren Autorschaft des Paulus nur als Hypothesen. Die römische Kirche hielt anfangs diesen anonymen Brief vom Kanon ferne, weil ihr der paulinische Ursprung desselben nicht genug bezeugt schien. Jedoch vom 4. Jahrhundert an wurde die paulinische Authentie dieses Briefes im Abendlande immer allgemeiner anerkannt. Diese Wandlung der Ansichten ist offenbar dem Einfluß der griechischen Kirche zuzuschreiben. Die gewählte, künstlerisch ausgefeilte Darstellungsweise des Hebräerbriefes unterscheidet sich allerdings von der Stilisierung der anderen Briefe. Da es sich aber hier um eine tiefdurchdachte theologische Abhandlung über den Vorzug des neuen Testamentes vor dem alten handelt, so müssen wir eine solche Diktion als die natürlichste, und dem Inhalt des Briefes allein entsprechende erachten. Diejenigen, welche dem Paulus die unmittelbare Urheberschaft des Briefes absprechen, behaupten, der Hebräerbrief sei eine Apologie des Christentums, zu welcher paulinische Gedanken den Zettel und der Hellenismus den Einschlag bildet. — Nun aber, mag immerhin unser Brief hellenistisch im Stile, und paulinisch in der Lehre sein, so steht fest, daß Paulus des hellenistischen Stiles mächtig war, wenn er ihn nur gebrauchen wollte. - Die Bekämpfung judaistischer Neigungen ist der Hauptzweck des Briefes. Solche Bestrebungen konnten bei Lebzeiten der Apostel in Jerusalem keine besonderen Fortschritte machen. Die Palästiner konnten aber beim Hingang derselben in Gefahr geraten. Diese Gefahr vergrößerte sich nach dem Tode des Jakobus. Nach ihm trat im Tempeldienst ein vollständiger Umschwung im Sinne des strengen Judentums ein. Die Lage der Christengemeinde in Jerusalem ward eine sehr schlimme. Im Hinblick auf die Lage ist der Brief geschrieben. — Die ganze Ausführung des Hebräerbriefes erhebt sich auf dem Fundament paulinischer Grundgedanken. Nicht das Verhältnis des Subjektes zu beiden Heilsanstalten stand in Frage, sondern das Verhältnis dieser selbst zu einander. Es handelte sich hier nicht um die subjektive, sondern um die objektive Heilsvermittlung. Die religiöse Verfassung des Leserkreises bedingte eine durchgehende Argumentation auf der Basis des Alten Testamentes, sowie die typologische Methode. Die Ueberschrift des Briefes muß als ursprünglich erkannt werden. — Mit gewaltiger Ueberzeugungskraft ist mithin vom Autor der Beweis geliefert, daß Paulus diesen Brief an die Judenchristen in Palästina (besonders in Jerusalem) geschrieben habe im Jahre 65. — Der Brief ist ursprünglich vom Apostel in griechischer Sprache abgefaßt. Eine hebräische Urschrift dieses Briefes anzunehmen, die erst der Uebersetzung bedurfte, liegt kein zwingender Grund vor.

Klagenfurt. Franz Hübner S. J.

9. **Der Index der verbotenen Bücher.** In seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewürdigt von Jos. Hilgers S. J. Freiburg i. B. 1904. Herder. XXI, 638 S. Brosch. M. 9. = *K* 10.80, geb. M. 11.50 = *K* 13.80.

Ein gründliches Werk eines echten Forschers! In diesen wenigen Worten wollte ich das Werk und seinen Charakter feststellen. Welch ein hoher Begriff vom Index den Verfasser beseelt, zeigt dieser umfang- und inhaltsreiche Band von 638 Seiten. Mit unermüdlichem Eifer machte er sich an seinen Stoff heran. Trefflich zeigt er, wie notwendig der Index ist und entwickelt die besten apologetischen Gründe zur Rechtfertigung desselben. Schön wird auf die Geschichte der menschlichen Vernunft hingewiesen und gezeigt, wie unbeschränkte Freiheit stets zur Zügellosigkeit ausartete und dann als Rückschlag die Tyrannei herbeiführte (S. 17). Solange es sich um den endlichen Verstand des Menschen und seine Forschungsarbeit

handelt, müssen dem Forschen weise Schranken gesetzt werden, damit nicht die Knechtschaft des Zweifels und Irrtums hereinbreche. Hier gilt aber das Wort des Dichters: „Freiheit ist der Zweck des Zwanges." (Weber.) Besonders klar ist aber das Recht und die Pflicht der Kirche in dieser Hinsicht. Ihre Güter liegen meistens, ja ausschließlich, auf dem geistigen Gebiete. Wenn wir nun bedenken, welchen Einfluß die Literatur heute auf die Geister ausübt, so wird es uns klar, daß es der Selbsterhaltungstrieb der Kirche verlangt, die Gläubigen vor dieser Gefahr zu schützen. Dies ist eine der Hauptaufgaben der Kirche in unserer Zeit. Die Kirche kommt ihrer Aufgabe durch den Index nach. Die Organe der Kirche aber erfüllen ihre Pflicht durch werktätige Arbeit nach dem Geiste des Index. Nachher wird der Index nach seinen einzelnen Paragraphen behandelt und die Fragen über Dispens, Schulmeinungen, Zweck des Index erörtert.

Da kommt dann der Glanzpunkt des Buches. Es wird gezeigt, wie der Protestantismus, wie der Staat zu jeden Zeiten sich gegen jene Bücher gewehrt, deren Ideen seine Ziele kreuzten. Diese geschichtliche Beweisführung ist überwältigend. Ein jeder, der sie liest, wird unbedingt ein nüchternes Urteil in sich aufkommen lassen und nicht den römischen Index als ein Symbol der Geisteesknechtschaft betrachten. Dieses historische Material ist ungemein reich. Hier hat der Verfasser wirklich seine beste Kraft aufgeboten. Viele ungedruckte Quellen, noch mehr Einzelfunde, sprechen beredte Sprache über den Bienenfleiß des Autors.

Wertvoll wird das Buch noch durch den Anhang eines Index, welcher eigentlich ein „Index zum Index" sein soll.

Doch ist es unmöglich, in einer Rezension alle Vorteile dieses vorzüglichen Werkes zu vermerken. Wir möchten erstens alle Juristen darauf aufmerksam machen, die Professoren des „Jus Canonicum", aber auch alle, die sich mit dieser Frage eindringlicher beschäftigen wollen. Besonders möchten wir bemerken, daß sich heute für Vereinsvorträge wohl selten ein besseres Thema finden ließe, als die Verteidigung des Index der Kirche. Hier könnte dann erfolgreich gegen die böse Presse und die kirchenfeindliche Literatur angekämpft werden. Es ist dies ein Gebiet, welches heute wohl von ungemeiner Tragweite ist.

Es dürfte schwer sein, diese notwendigen Vorsichtsmaßregeln gegen Volksvergiftung von der Kanzel mit Erfolg zu verkünden. Besonders auf Männer macht dies keinen solchen Eindruck, als wie wenn dies in Vereinen geschieht und dort mit „wissenschaftlichem" Apparat die feindlichen Schmähungen zurückgewiesen werden. In dieser Richtung hin könnte vorliegendes Werk mit seinem reichlichen Material und seinen geschichtlichen Angaben vorzügliche Dienste leisten. Wir können dem Werke nur die weiteste Verbreitung wünschen.

Wien. Dr. Ferdinand Rott, k. u. k. Hofkaplan.

10 **Compendium privilegiorum Regularium,** praesertim Ordinis Fratrum minorum. Von P. Venantius Lyszizarzyk O. F. M., Juris can. Doctor et Lector gen. Leopoli Typogr. cath. J. Checinski 1906.

Wie erwünscht gute Kompendien des Ordensrechtes in unserer Zeit sind, haben die Erfolge gezeigt, welche die Werke P. Piat O. M. Cap. und P. Vermaersch S. J. gehabt. Ein Teil des Ordensrechtes konnte indes bei keinem von beiden jene ausführliche Darstellung finden, die er seiner Wichtigkeit nach erforderte: die Privilegien. Diese Lücke füllt P. Venantius Lyszizarzyk in erwünscht und überaus zufriedenstellender Weise aus. Eine kurze Inhaltsangabe wird die Darstellung ihrem Umfange nach als erschöpfend nachweisen. Cap. I De privilegiis in genere. Cap. II De privilegiis exemptionis et de potestate Episcopi. Cap. III De privilegiis Praelatorum regularium. Cap. IV De privilegiis confessariorum regularium. Cap. V De

privilegiis concionatorum regularium. Cap. VI De aliis privilegiis in particulari. Cap. VII De indulgentiis. Die Arbeit stützt sich auf die besten Quellen (das Register der benützten Werke umfaßt allein vier Seiten) und zeigt eine wahrhaft wissenschaftliche Darstellung, wie das Eingehen auf alle Einzelheiten den gewissenhaften Führer und das klare Urteil in Streitfragen den geübten Lehrer zeigen. Alle Orden werden das Buch mit Nutzen zu Rate ziehen (in erster Linie der Orden des heiligen Franziskus), aber auch den bischöflichen Kurien und allen, die sich mit dem Rechte der Regularen zu beschäftigen haben, wird das ebenso gründliche, wie klare Werk ein sicherer Ratgeber und zuverlässiger Helfer sein. A. Arndt S. J.

11) **Církevni zákonodárství o nábozenskych kongregacich.** Část druhá: Církevní zákonodárství vnitřní. (Kirchliche Gesetzgebung betreffs der Ordens-Kongregationen. 2. Teil. Innere kirchliche Gesetzgebung.) Von Dr. Karl Kaspar, Spiritual und Professor an der Strakaschen Akademie in Prag. Prag 1904. Cyrillo-Methodsche Buchhandlung. 8°. 143 S. *K* 3.50.

Handelte der erste, in dieser Zeitschrift (1904) angezeigte Teil dieser Publikation von dem Verhältnisse der Ordens-Kongregationen zu den außerhalb derselben stehenden Behörden und Personen, so befaßt sich der vorliegende mit den Pflichten der Kongregations-Mitglieder und ihrer inneren Leitung. Die Arbeit des Verfassers orientiert ebenso verläßlich und genau, wie im ersten Teile. Ueber den Inhalt der ganzen Publikation orientiert ein umfassendes Register (S. 129—141). Mit Dank wird mancher den wörtlichen Abdruck der Dekrete: „Quemadmodum", „Singulari", „Auctis ad modum", „Romani Pontifices" und „Conditae a Christo" begrüßen, von denen die beiden ersteren auch in czechischer Uebersetzung angefügt sind.

Prag. K. Hilgenreiner.

12) **Buddhismus** und buddhistische Strömungen in der Gegenwart. Eine apologetische Studie. Von P. Sinthern S. J. Münster 1905. Alphonsus-Buchhandlung. XII, 129 S. M. 2.— = *K* 2.40.

Die Rufe nach einer gründlichen Beleuchtung des Buddhismus vom Standpunkte der Vernunft und des Glaubens sind in letzter Zeit immer lauter und zahlreicher geworden. Kein Wunder, denn buddhistische Ideen werden immer und immer wieder in den großen Haufen hineingeworfen. Eine solche Arbeit liegt nun in der besprochenen Broschüre vor uns. Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, „den mehr oder weniger gebildeten Kreisen einen wahrheitsgetreuen Einblick in das wahre Wesen des Buddhismus zu gewähren, die geheimen Kräfte aufzudecken, welche dieses unserer ganzen Weltanschauung so wildfremde System immer und immer wieder an die Oberfläche treiben, dann aber vor allem die so schwer und doch so notwendige reinliche Scheidung von Ideal und Scheinideal in diesen so unklaren Strömungen vorzunehmen". Namentlich durch letztere Absicht und das hierin begründete Eingehen auf die mannigfachen Fragen, „welche man im Zusammenhange mit dem Buddhismus nicht ohne unfreundliche Seitenblicke und Seitenhiebe auf die christliche Weltanschauung aufzuwerfen pflegt", hat sich der Verfasser unter einem ein wahres Verdienst um die katholische Studentenschaft erworben, die einer solchen Orientierung notwendig bedarf. Ein genau ausgearbeitetes Inhaltsverzeichnis, das den Ausführungen vorausgeht, führt leicht und sicher in den Inhalt derselben ein. Möge der Wunsch des Verfassers in Erfüllung gehen und die Broschüre dazu beitragen, mit Gottes Gnade Schwankende zu festigen und aufrichtig Suchenden den einzig möglichen Ausweg aus dem modernen Gedankenlabyrint zu zeigen. Vereinspräsides, Vorstände von Volks- und Schüler-Bibliotheken und Redakteure seien noch in besonderer Weise auf die Broschüre aufmerksam gemacht.

13) **Die Lehrmethode im Katechismus-Unterricht.** Ein Beitrag zur heutigen Bewegung auf dem Gebiete der Katechetik von W. H. Meunier, Doktor der Theologie. Köln 1905. J. P. Bachem. 8°. VI, 310 S. Broschiert M. 4.— = *K* 4.80, gebunden M. 5.— = *K* 6.—.

Dieses Buch befaßt sich sehr eingehend mit der neuen Methode der Katechese, sonst „Münchner" oder „psychologische" Methode genannt. Da die Frage nach der Berechtigung oder Nichtberechtigung dieser Methode eine sehr aktuelle ist, so möge eine ausführlichere Besprechung des Buches gestattet sein. Die Münchener Methode, welche der Verfasser mit anerkennenswerter Objektivität darstellt (S. 76 ff.) weist drei charakteristische Momente auf: sie geht in jeder Lektion zunächst synthetisch vor, jede Katechese wird auf eine Erzählung basiert (mit wenigen Ausnahmen) und nach den fünf „Formalstufen" gegliedert.

I. Meunier behandelt zuerst die Frage, ob in der Katechese die Analyse oder die Synthese herrschen soll. Diese Ausdrücke, die so verschieden gedeutet werden, bestimmt er folgendermaßen: „Analyse" bedeutet teils den Weg vom Ganzen zu den Teilen, teils den Weg vom Uebersinnlichen zum Sinnlichen (S. 4). Da man aber „fünf Klassen von Ganzen und ihren Teilen" (S. 10) zu unterscheiden hat, so zerfällt die Analyse, als Weg vom Ganzen zu den Teilen genommen, in fünf Arten und ergeben sich im ganzen sechs Arten von Analyse und Synthese. Das ist wohl nicht der Weg, um die über diese Begriffe herrschende Verwirrung zu beseitigen. Viel vorteilhafter wäre unserer Ansicht nach gewesen, die Willmannsche Terminologie zu akzeptieren, wie es der Salzburger und der Wiener „pädagogisch-katechetische Kurs" getan haben und vermutlich auch der demnächst abzuhaltende Münchener Kurs tun wird. Willmann aber, dessen „Didaktik" auch sonst über die Methodenfrage der Katechetik viel Licht verbreitet, wenn diese Frage daselbst auch nicht unmittelbar behandelt wird, scheint vom Verfasser leider nicht näher gekannt zu sein. In der vorliegenden Besprechung halten wir uns diesbezüglich an die Meuniersche Bezeichnungsweise. Meunier konstatiert mit Recht (44), daß Analyse und Synthese nebeneinander gehen und je nach Bedürfnis zur Anwendung gelangen müssen. Die Behauptung Stieglitz, „das analytische Verfahren ist vor allem ein grober psychologischer Fehler (126), muß in dieser Allgemeinheit selbst als verfehlt bezeichnet werden. Meunier aber bevorzugt das analytische Verfahren weitaus; wir glauben mit Unrecht. Er bezeichnet sehr richtig als Vorzug der synthetischen Methode, daß sie in höherem Maße geeignet ist, die Aufmerksamkeit des Schülers zu fesseln und dessen geistige Selbsttätigkeit zu fördern. (40 f.) Nichtsdestoweniger rühmt er der analytischen Methode nach, daß sie in allen Fällen anwendbar sei (43), was er bezüglich der Synthese nicht zu behaupten wage. Die analytische Methode soll nach ihm auch „den Unterricht bedeutend verkürzen" (41, 253). Dies möchten wir sehr bezweifeln, namentlich wenn, wie es die von Meunier vertretene „alte Methode" tut, „in der Regel jede Katechismusfrage als ein Thema für sich betrachtet und behandelt" wird (102), an welchen je nach Bedürfnis und Möglichkeit die fünf methodischen Teile (der alten Methode) zur Anwendung gelangen (103), nämlich: Erklärung, Begründung, Widerlegung, Anwendung fürs Leben, Paräneſe (50). Die von Meunier beigebrachten Beispiele für die alte Methode bestätigen unsere Zweifel; denn sie behandeln für die Oberstufe der Volksschule die Definition des Ablasses und die Sätze: „Die Kirche hat die Gewalt, Ablässe zu erteilen" und „der Gebrauch der Ablässe ist uns sehr heilsam" auf 14½ Seiten (62 ff.). Die analytische Methode soll ferner dem Katecheten eine große Freiheit in der Darstellung gewähren und seinem Vortrage reiche Abwechslung verleihen (43). Diese Vorteile lassen sich aber

zweifellos auch bei Anwendung der Synthese erreichen, wenn nur diese nicht in so strenger Weise gehandhabt wird, wie in der psychologischen Methode, sondern die Synthese hie und da mit der Analyse abwechseln läßt. Meunier verlangt insbesondere, daß immer „textanalytisch" verfahren werde, d. h., daß man zunächst „vom Texte des Katechismus ausgehe, indem man Satz für Satz, Wort für Wort erläutert" (50, 288). Erst wenn man bei dieser Erklärung auf Begriffe stoße, deren grundwesentliche Merkmale durch die Definition festzustellen sind, könne man behufs Bildung dieser Begriffe sowohl analytisch als synthetisch verfahren: aber auch da erhält noch die analytische Methode den Vorzug. Es bleibt also für das synthetische Verfahren nur ein sehr geringer Spielraum übrig. Wir meinen, daß eine so weitgehende Bevorzugung der Analyse, namentlich der trockenen Textanalyse, den Kindern den Religionsunterricht verleiden muß und daher weit schädlicher ist, als die einseitige Verwendung der Synthese, wie wir sie bei den Münchenern finden. (In der Stufe der „Anwendung" verwenden übrigens auch die Münchener die Analyse.)

Mit der eben besprochenen durchgängigen Bevorzugung der Analyse und der unbedingten Forderung, stets vom Katechismustexte auszugehen, stimmt freilich nicht überein, was Meunier S. 45 sagt: „Handelt es sich dagegen um Begriffe, welche der sinnlichen Anschauung und dem kindlichen Verständnisse sehr ferne liegen, so erscheint das umständlichere Verfahren der Synthese unabweisbar . . Darum verdient in den ersten vier Schuljahren das synthetische Verfahren den Vorzug, während in den oberen Klassen der Volksschule neben dem synthetischen auch das analytische Verfahren seine Anwendung findet" und S. 106: „dementsprechend verfährt der Katechet nach der alten Methode textanalytisch oder textsynthetisch, begriffsanalytisch oder begriffssyntetisch, je nachdem er den Umständen gemäß das eine oder das andere Verfahren für zweckdienlich hält." Meunier bringt auch (26 u. 23) treffliche, von ihm selbst verfaßte Beispiele für die Synthese, die er gewiß nicht wird als verwerflich bezeichnen wollen. Er scheint sich demnach über die Anwendbarkeit von Analyse und Synthese selbst noch nicht ganz klar geworden zu sein. Sehr interessant ist der Abschnitt „das Lehrverfahren des göttlichen Heilandes" (151—192). Stieglitz hatte behauptet, daß der Heiland „niemals einen allgemeinen Lehrsatz an die Spitze seiner Predigten stelle" (177), demnach stets synthetisch verfahre. Meunier bestreitet das mit Recht. Aber durch die angeführten Beispiele tut er wider Willen das, daß der Heiland sich doch zumeist des synthetischen Verfahrens bedient hat. In den sechs angeführten Beispielen nämlich (154 ff.), in welchen der Heiland nach der Ansicht Meuniers rein abstrakt gesprochen hat, läßt sich immerhin, wenn man sie auch mit dem, was im Evangelium vorhergeht, zusammenhält, ein Ausgehen von der Anschauung, vom Sinnlichen, Konkreten, (Kreuztragung, Wiedergeburt, die Werke des Sohnes Gottes, Erweckung des Lazarus und die darauffolgenden Ereignisse, der angekündigte Hingang Jesu) beobachten. Von den 18 Fällen, „wo der Heiland bei dem Vortrage einer neuen Wahrheit, sowohl den Lehrsatz in seiner allgemeinen Fassung als auch die dazu gehörige Anschauung seinen Zuhörern darbot", erklärt Meunier selbst in 11 Fällen das Verfahren für rein synthetisch, in 3 Fällen für analytisch-synthetisch und nur in 4 Fällen für rein analytisch (166). Ferner führt er 162 f.) 6 Beispiele, wo der Heiland übernatürliche Wahrheiten lediglich im Gewande von Parabeln darstellt, ohne sich auf eine Erklärung einzulassen, gegen die Synthese ins Feld (162 ff.). Aber in diesen Fällen mußten sich doch offenbar die Erklärung zu der gebotenen Anschauung die Zuhörer selbst machen, womit das synthetische Verfahren gegeben ist. Denn die Ansicht Meuniers, daß die meisten Parabeln „nach der Absicht des Herrn nicht der Beleuchtung, sondern der Verdunklung (!) der Wahrheit dienen" (165), ist doch offenbar unstichhältig. Die zwei Beispiele, die Meunier (177 ff.)

aus den Reden des Heilandes als „Textanalyse“ anführt (Matth. 6, 25—34 und Joh. 16, 7—11) scheinen uns durchaus nicht textanalytisch, sondern begriffsanalytisch (nach Meunier S. 25) vom Allgemeinen zum Besonderen gehalten zu sein.

Obwohl wir demnach M. darin zustimmen, daß sich aus der Lehrweise des Heilandes ergebe, daß die Methode nach den jeweiligen Umständen zu wählen sei (181 f.), sowie auch darin, daß „jede religiöse Wahrheit sozusagen eine Individualität für sich sei und eine eigenartige Behandlung verlange“ (182), so glauben wir doch aus den von Meunier beigebrachten Beispielen konstatieren zu können, daß der Heiland im allgemeinen das synthetische Verfahren weitaus bevorzugt hat. Diese wichtige Tatsache suche Meunier in ihrer Tragweite vergebens damit abzuschwächen, daß die Zuhörer des Herrn phantasievolle Orientalen waren, „unsere Kinder“ dagegen „Abendländer sind, bei denen der nüchtern denkende Verstand die Phantasie überragt“ (285)! Wenn Stieglitz daran erinnert, daß der Heiland die Barmherzigkeit Gottes, die Demut, die Hölle nicht definiert, sondern anstatt dessen die Parabel vom verlorenen Sohn erzählt, ein Kind in die Mitte der Apostel stellt, die Parabel vom reichen Prasser erzählt, daß er überhaupt niemals Begriffe definiert (151) — eine sehr beachtenswerte Tatsache, deren Richtigkeit Meunier anerkennt (188) —, so sucht Meunier (189 ff.) dieses Argument dadurch zu entkräften, daß er erklärt, der Heiland habe überhaupt keine Begriffe bilden, sondern nur Lehrsätze darbieten wollen, z. B. „Gott ist barmherzig“; die Begriffe selbst habe er vorausgesetzt. (?) Für die Katechetik aber sind „der Begriff von der Barmherzigkeit Gottes“ und der Lehrsatz „Gott ist barmherzig“, was Meunier gegen Stieglitz als grundverschiedene Dinge erklärt, wohl ziemlich gleichbedeutend. Es ist daher nicht einzusehen, warum wir Katecheten nicht den Heiland nachahmen und die Begriffe, anstatt von der Definition derselben auszugehen, aus der Anschauung entwickeln sollen.

II. Was nun die weiteren Momente der Münchener Methode betrifft, nämlich das stete Ausgehen von der Erzählung und die Gliederung jeder Katechese nach den formalen Stufen, so erscheint angesichts derselben wohl der Vorwurf Meuniers gerechtfertigt, daß diese Methode alle religiösen Wahrheiten, so verschiedenartig sie sein mögen, in die Form einer und derselben Schablone zwänge (104). Von der Stellung der Erzählung in der Münchener Methode sprechend, nimmt Meunier diese mit Recht gegen den ihr besonders von Schraml gemachten Vorwurf des Rationalismus in Schutz. (231 ff.) Denn „die Erzählungen werden zumeist der heiligen Schrift, also einer übernatürlichen Offenbarungsquelle entlehnt; und wenn auch dieselben zuweilen aus dem Leben der Heiligen oder aus einer anderen reinnatürlichen Erkenntnisquelle genommen werden, so dienen sie in diesem Falle doch nicht der Begründung der in Rede stehenden Lehrsätze, sondern lediglich der Veranschaulichung der übersinnlichen Begriffe.“ Dagegen erblickt Meunier in der Münchener Methode eine Gefahr für das Ansehen des Katechismus, weil derselbe erst „hinterher“, nämlich nach der Erzählung und der Entwicklung der Lehrsätze aus der Erzählung, in Aktion trete (234 f.). Wenn dies wirklich ein — teilweises — Zurücktreten des Katechismus ist, so scheint uns dieser kleine Nachteil nicht in Betracht zu kommen. Denn vor allem muß der Zweck des Religionsunterrichtes im Auge behalten werden und wenn dieser auf synthetischem, textsynthetischem, d. h. den Katechismustext nicht zum Ausgangspunkte, sondern zum Ziele nehmenden Wege vollkommener erreicht wird, dann muß sich hienach der Gebrauch des Katechismus richten. Meunier meint ferner, daß, wenn der Katechet nicht vor allem den Katechismustext erkläre, die Schüler sich an der Entwicklung der Lehrsätze nicht (durch Antworten auf die Fragen des Katecheten) beteiligen können, weil ihnen die entsprechenden Ausdrücke und Wendungen fehlen (255 ff.). Diese lassen sich jedoch ganz gut im Anschlusse

an die Erzählung und im Laufe des Lehrgespräches den Kindern darbieten, teilweise auch schon in die Erzählung selbst hineinlegen. Denn schon durch den Zusammenhang, in welchem schwierigere Ausdrücke in der Erzählung erscheinen, können sie manchmal den Kindern hinreichend klar gemacht werden. Man darf nur nicht in die Erzählung allzuviel hineinlegen wollen, damit sie nicht den Eindruck des Gekünstelten mache und ihren Zweck verfehle. Wenn die Erzählung an die Spitze gestellt wird, ist nach Meunier auch die Folge, daß die Aufmerksamkeit der Schüler, weil die Erzählung das Interessanteste ist und minder Interessantes nachfolgt, nach der Erzählung nachläßt (269). Dies dürfte jedoch nur dann eine notwendige Folge sein, wenn entweder die Erzählung zu lange ist, oder der Katechet es nicht versteht, zur nachfolgenden Entwicklung die Selbsttätigkeit der Schüler heranzuziehen und dadurch ihr Interesse auch weiterhin rege zu erhalten. Wenn das Argument Meuniers beweiskräftig wäre, würde es wohl auch für alle Bibelkatechesen gelten.

Daß der Katechismustext nur dann eine Stütze für das Gedächtnis bilden könne, wenn er zum Ausgangspunkte der Katechese gemacht wird (261), glauben wir nicht. Wenn im Laufe der Katechese die Worte des Katechismus öfters gebraucht werden und das in der Katechese Gesagte in die Worte des Katechismus zusammengefaßt wird, wobei diese Worte sofort durch chorweises Sprechen eingeübt werden können, so wird später der Katechismustext den Kindern die ganze Katechese der Hauptsache nach wieder ins Gedächtnis rufen. Wir können somit Meunier keineswegs beistimmen, wenn er den „Ausgang der Katechismuserklärung von einer Erzählung statt vom Texte des Katechismus" als „ein durchaus unpsychologisches Verfahren" erklärt (259). Wenn er aber gegen die Münchener, die den ganzen Lehrstoff einer Katechese aus der an die Spitze gestellten Erzählung ableiten wollen, geltend macht, daß Erzählungen, welche dazu geeignet sind, kaum zu finden seien (241), daß darum die Katecheten, welche diese Methode anwenden, ganz von gedruckten Katechesen abhängig werden (263 ff.); wenn er ferner einwendet, daß durch das allzuviele Erzählen die Kinder verwöhnt werden (272 ff.) und daß ihnen die ausschließliche Verwendung der Erzählung als Veranschaulichungsmittel endlich langweilig werden müsse (279 f.), so sind wir einverstanden. Die angeführten Gründe beweisen jedoch nur, daß man nicht alles soll aus Erzählungen ableiten wollen und daß nicht allemal eine Erzählung an die Spitze gestellt werden soll. Einigermaßen haben in dieser Beziehung die Münchener selbst schon eingelenkt.

III. Das dritte charakteristische Moment der Münchener Methode ist, daß sie jede Katechese nach den fünf Herbart-Zillerschen „formalen Stufen" gliedert, die sie folgendermaßen benennt: Vorbereitung, Darbietung, in der Regel eine Erzählung), Erklärung, Zusammenfassung, Anwendung. Hingegen wendet Meunier ein (226): „Nicht jede Katechese kann die gleiche Gliederung aufweisen; vielmehr muß die Gliederung jeder Katechese der Eigenart des Lehrstoffes entsprechen." Damit ist unseres Erachtens der Grundfehler der Münchener Methode gekennzeichnet. Meunier führt auch die Worte Kehrs an (229): „So wenig es ein Generalrezept für alle Krankheiten gibt und so wenig ein gebildeter Mann imstande sein würde, alle seine Abhandlungen in der Form der Chöre zu schreiben, so wenig würde es mir möglich sein, jede Religionsstunde, jedes Lesestück, jedes Geschichtsbild u. s. w. in jeder Schulklasse nach einer und derselben Disposition zu behandeln; und wenn es wirklich jemandem gelänge, mich in die spanischen Stiefel eines alleinseligmachenden Mechanismus hineinzuschnüren, respektive mich in die Zwangsjacke der fünf formalen Stufen hineinzuzwängen, dann würde ich angesichts des Verlustes meiner Freiheit nicht allein der langweiligste Lehrer von der Welt sein, sondern auch allmählich an mir selbst zu grunde gehen." Meunier weist (221) ferner

darauf hin, daß man die Methode der weltlichen Fächer, deren Aufgabe es bloß sei, den Schülern die Kenntnis und das Verständnis ihrer Gegenstände und eine Fertigkeit in der Anwendung derselben beizubringen, nicht ohneweiters auf den Religionsunterricht übertragen könne, der auch die Ueberzeugung zu befestigen und sich in hervorragender Weise an das Gemüt zu wenden habe. Wir möchten hinzufügen, was Willmann (Didaktik 2. Aufl. II. 238) sagt: „Der Durchführung der formalen Stufen hat die Herbartsche Schule besondere Aufmerksamkeit zugewendet: die Anwendung derselben auf verschiedene Lehrstoffe konnte, da dieselben auf der Voraussetzung eines zusammenhanglosen Stoffes beruhen (ebendaselbst S. 237: „der durch die Aneignung resp. Einheit erhält"), nicht durchgängig gelingen". Willmann stellt allerdings (ebendaselbst S. 344 u. 356) ähnliche Reihen wie die Herbart-Zillerschen Stufen auf. Aber die Glieder dieser Reihen erscheinen bei ihm nicht als Teile einer Lektion (Katechese), sondern als „Weisungen", „Momente", welche man bei jedem Lehrstücke im Auge behalten muß. Ueberdies stimmt Willmann (ebendaselbst S. 357) einem Ausspruche Fricks zu, in welchem es heißt: „ . . . so wenig wird verlangt, daß in jeder Stunde in gleicher Weise jene Stufen schablonenhaft verwendet werden; vielmehr wird bald die eine, bald die andere Funktion hervor- oder zurücktreten". Wenn aber Meunier gegen die Gliederung der Katechese nach den formalen Stufen auch einwendet, daß innerhalb dieser die „Paräneſe" keinen Platz finde, so meinen wir, daß die letztere wohl unter „Anwendung" untergebracht werden könnte, stimmen aber übrigens so ziemlich Weber bei, wenn er erklärt, „daß es einen besonderen Teil der Katechese zur Einwirkung auf das Gemüt der Kinder nicht gebe, daß vielmehr die Katechese von Anfang bis zu Ende sowohl den Verstand als den Willen des Kindes zu beeinflussen habe." (218) Die Behauptung Meuniers (272): „Diese Einwirkung auf das Gemüt (in der Paräneſe) steht unter allen Mitteln zur Fesselung der Aufmerksamkeit obenan und schon deshalb . . . gehört sie an den Schluß der Katechese" scheint von der Erfahrung nicht bestätigt zu werden.

IV. Für verunglückt halten wir den von Meunier (292 ff.) versuchten Nachweis, daß die „psychologische" Methode gerade mit der Psychologie in Widerspruch stehe und daher mit viel mehr Recht die unpsychologische genannt werden könnte (303). Denn die Fehler, die Meunier hier, das früher Gesagte resümierend jener Methode vorhält, haben zumeist mit der Psychologie wenig zu tun. Wir glauben vielmehr, daß die Benennung „psychologische Methode" insoferne bezeichnend ist, als diese Methode sich ganz und gar auf die Psychologie stützt, was allerdings eine Einseitigkeit ist. Willmann betonte auf dem Wiener pädagogisch-katechetischen Kurse, daß die Norm für den Unterricht nicht so sehr das persönliche, als das sachliche Objekt (der Lehrstoff) bilden und daß die Didaktik sich mehr auf die Logik als auf die Psychologie stützen müsse. Insoferne jedoch der Name „psychologische Methode" gegen alle anderen Methoden den Vorwurf zu enthalten scheint, daß sie unpsychologisch vorgehen, halten wir ihn mit Meunier (303) für unberechtigt. Uebrigens wird jetzt von den Urhebern selbst meist nicht mehr der Name „psychologisch", sondern „Münchener Methode" gebraucht. Die Aussichten dieser Methode für die Zukunft besprechend, hält Meunier dieselbe nur für eine „vorübergehende Erscheinung" (305). Er erkennt jedoch an, daß „die Bestrebungen der Münchener zeitgemäß sind" und eine fruchtbare Anregung für die Katecheten, die Katechetik und die kirchlichen Oberen bilden (308 ff.). Was ist nun das Ergebnis der Meunierschen Schrift? Meunier hat gegen die Münchener Schule bewiesen, daß in der Katechese neben der Synthese auch die Analyse ihr Recht habe; er hat aber diese allzusehr in den Vordergrund gestellt. Gerade der vorherrschenden Anwendung der Analyse im Religionsunterrichte schreibt Weihbischof Dr. Knecht im Freiburger Kirchenlexikon 2. Aufl. VII. 255) „einen großen

Teil der Schuld daran" zu, daß „die Resultate des Katechismusunterrichtes der darauf verwendeten Zeit und Mühe nicht entsprechen". Wenn heutzutage in immer weiteren Kreisen wieder die synthetische Methode zu Ehren kommt, für welche schon Gruber und Mey so herrliche Muster geboten haben, so ist dies wohl hauptsächlich der Münchener Bewegung zu verdanken. Meunier hat gegen die Münchener klargelegt, daß es nicht angeht, jede Katechese mit einer Erzählung zu beginnen; es ist ihm jedoch nicht gelungen zu beweisen, daß das Ausgehen von der Erzählung in allen Fällen zu verwerfen sei. Meunier hat endlich festgestellt, daß es verfehlt ist, jede Katechese nach den fünf formalen Stufen zu gliedern. Es ist aber immerhin ein Verdienst der Münchener, auf die Bedeutung der formalen Stufen auch für den Religionsunterricht aufmerksam gemacht zu haben. Meunier geht demnach entschieden zu weit, wenn er „die neue Methode sowohl als Ganzes wie in ihren wesentlichen Bestandteilen verwirft" (307 f.). Man wird aber nach der Lesung seines Buches anerkennen müssen, daß die Münchener Methode noch bedeutend modifiziert werden muß, um auf dauernde Geltung Anspruch machen zu können. Das eine dürfte dem Verfasser allgemein zugestanden werden, daß sein Buch, das sich durch Klarheit der Darstellung auszeichnet, uns über die Münchener Methode ziemlich vollständig informiert.

Wien. Joh. Ev. Pichler.

14. **Die Münchener katechetische Methode.** Von Dr. Anton Weber. Mit bischöflicher Druckerlaubnis. Kempten und München 1905. Kösel. 8°. 205 S. Preis: M. 2.40 = *K* 2.88, geb. M. 3.20 = *K* 3.84.

Ungefähr ein Vierteljahr nach dem oben besprochenen Werke von Meunier erschien das vorliegende Buch. Es ist das erste, das die Theorie der Münchener Methode authentisch darlegt und kommt demnach einem Bedürfnisse entgegen. Das Buch ist laut Vorwort im Wesentlichen eine Zusammenstellung der vom Verfasser seit Jahren in den „Katechetischen Blättern" veröffentlichten Aufsätze.

Die erste Hälfte des Buches verbreitet sich über die philosophischen und psychologischen Grundlagen der katechetischen Methode und bringt viel Lehrreiches und Interessantes. Weber betont u. a., daß in der Katechese vom Anfang an nicht nur auf den Verstand, sondern auch auf den Willen eingewirkt werden soll (S. 45 f., vgl. S. 134 f.), daß die gewonnenen Lehrsätze mehrfach auf konkrete Fälle angewendet werden müssen, damit das Kennen zum Können, das Wollen zur Willensstärke gesteigert werde (S. 46 ff.). Sehr eingehend wird die Ideenassoziation behandelt (S. 52 ff.) und unter den verschiedenen Arten derselben hauptsächlich die praktische Assoziation, d. h. die Verknüpfung der Lehrsätze mit dem Leben, empfohlen (S. 96 ff.). Die hier erteilten Winke sind sehr beachtenswert. Denn was nützt es, dem Kinde religiöse Wahrheiten beigebracht zu haben, wenn sie ihm in dem Augenblicke, wo es dieselben in die Praxis übersetzen sollte, gar nicht zum Bewußtsein kommen.

Sehr erfreulich ist bei der Bedeutung der von Dr. Weber redigierten „Katechetischen Blätter" die Erklärung Webers, dahinwirken zu wollen, daß die Ausdrücke „Analyse" und „Synthese" künftig nur im Willmannschen Sinne gebraucht werden. Leider aber scheint Weber selbst Willmann einigermaßen mißverstanden zu haben. Denn wenn Weber (S. 28) die Synthese so definiert: „Die Synthese geht von den Begriffsmerkmalen aus und kombiniert dieselben zu einem neuen Begriff vermittelst Definition", so nimmt er den Begriff „Synthese" zu enge. Willmann sagt (Didaktik 2. Aufl., II. S. 246): „Durch Analyse steigt das denkende Erkennen vom Konkreten, Speziellen, Bedingten auf zum Abstrakten, Allgemeinen, Bedingenden, durch Synthese dagegen läßt es sich von höheren Begriffen, all-

gemeinen Regeln und Gesetzen zu dem hinab, was diese unter sich befassen. Und wenn Weber im „Vorwort" die „entwickelnde Analyse" Willmanns für identisch mit seiner, Webers, „Begriffsanalyse" (wovon er auf S. 29 ein Beispiel gibt) erklärt, wenn er ferner ebendaselbst auch für die Synthese die Zusätze „erklärend" und „entwickelnd" verwendet wissen will, so dürfte dies der Auffassung Willmanns kaum entsprechen. Die zwei methodischen Hauptrichtungen, die sich in der Katechetik zur Zeit gegenüberstehen, bezeichnet Weber (S. 103) als „die darstellende und die erklärende Methode". Willmann aber versteht unter „Darstellen": „Beschreiben" und „Erzählen" (s. Didaktik II. Tabelle in § 70; § 81). Was Weber die „darstellende Methode" nennt, wird nach Willmann als „entwickelnde" Methode bezeichnet werden müssen; freilich scheint Willmann das Wort „Methode" in diesem Zusammenhange nicht zu lieben (Didaktik II², S. 253). Die Münchener Methode selbst erklärt Weber richtig in ihrer ersten und zweiten Hauptstufe (Darbietung und Erklärung) als analytisch (nämlich entwickelnd-analytisch; Rezensent), in ihrer dritten Stufe (Anwendung) als synthetisch (S. 151).

Bezüglich der „Gemütsbildung" hebt Weber mit Recht den großen Wert der Erzählungen hervor (S. 33 ff.). Er leugnet aber, daß durch Motive direkt auf das Gefühl eingewirkt werden könne (S. 36 f.); das scheint uns nicht richtig. Noch weniger wird man zustimmen können, wenn Weber gänzlich in Abrede stellt, daß der Katechet dadurch, daß er seinen eigenen Gefühlen Ausdruck gibt, in den Kindern die nämlichen Gefühle erregen könne (S. 37 f.). Man vergleiche damit, was Kehrein-Keller (Handbuch der Erziehung und des Unterrichtes, 11. Aufl., S. 106) sagt: „Der wahre, ungeheuchelte Ausdruck des Gefühles ist auch das sicherste Mittel, unmittelbar auf das Gefühl der Mitmenschen einzuwirken."

Dem Memorieren des Katechismustextes spricht Weber in einer weitläufigen Abhandlung (S. 66—86) nahezu jeden Wert ab. „So wenig der Profanunterricht des Memorierens bedarf, um die Erinnerung an früher Gelerntes wachzurufen, so wenig braucht es der Religionsunterricht (S. 83). Der Wert des Memorierens sei hauptsächlich ein sprachlicher. „Er besteht darin, daß den Kindern die Bezeichnungen und Redewendungen der Religionslehre geläufig werden" (S. 71). S. 87 jedoch gesteht Weber, durch P. Linden eines Besseren belehrt worden zu sein und gibt zu, daß das Memorieren des Katechismus indirekt das Merken verstärke, insoferne es die Kinder veranlasse, gleichzeitig den Lehrinhalt mit einzuüben. Doch auch dies wird S. 88 wieder eingeschränkt. Es scheine „unberechtigt, dem Memorieren nach dieser Richtung hin einen besonders großen Wert zuzuschreiben". Weber erwartet für das Merken beinahe alles von der Erzählung („Erzählungen sind das einzige vernünftige Mittel, um die religiösen Wahrheiten im späteren Leben, u. zw. im geeigneten Augenblicke den Menschen zum Bewußtsein zu bringen"; S. 99) und von der „immanenten" Repetition (dem Benützen jeder Gelegenheit, um auf frühere Themate zurückzukommen (S. 101). Wie stimmt aber zu dieser allzu weitgehenden Geringschätzung des Memorierens die Anweisung zu einem großartigen Memorierdrill, die Weber S. 175 ff. gibt? Beinahe ein Viertel jeder Religionsstunde soll in den oberen Klassen bloß auf das mechanische, ja gewissermaßen automatische Aufsagen des Katechismustextes verwendet werden (S. 175); 12—20mal soll „jede einzelne Frage heruntergesagt" werden (S. 178); „der Katechet braucht also während der ersten zehn Minuten nichts anderes zu tun, als von Zeit zu Zeit einen Schüler mit dem Namen zu rufen. Der erste Schüler sagt die erste Antwort, nach ihm erhebt sich sofort sein Hintermann und fügt ohne Pause die zweite Antwort an, und so kann man die ganze Klasse hindurch fragen, ohne daß eine Frage gestellt wird, ohne daß zwischen dem Sprechen der Schüler eine Ruhepause entsteht" (S. 179). Da für die Behandlung des neuen Themas drei Viertelstunden berechnet werden (S. 176), so bleibt für eine verstandesmäßige Wieder-

holung der vorhergehenden Lektion, welche doch durchaus notwendig ist, keine Zeit mehr. Weber macht (S. 176) zugunsten dieser Praxis allerdings geltend, daß ein Katechet, der täglich mehr als zwei Stunden zu erteilen hat, einer Ruhepause bedarf, die er eben während des Aufsagens der Schüler findet. Aber als Norm darf ein solches Aufsagen doch nicht hingestellt werden und die sachliche Wiederholung der vorhergehenden Lektion soll auch in diesen Fällen nicht unterlassen werden. Sogar das Stöcklein soll nach Weber zugunsten des Memorierens geschwungen werden (S. 177). Wir sehen also in Webers Buch in bezug auf das Memorieren zwei grundverschiedene Standpunkte vertreten; wahrscheinlich rühren die beiden Abhandlungen aus verschiedenen Zeiten her. Die Wahrheit dürfte in der Mitte liegen.

Ueber die Münchener Methode selbst, die auf S. 130 (103)—175 behandelt wird, und die Vorzüge und Schwächen derselben können wir auf das in der Besprechung des Buches von Meunier Gesagte verweisen. Von den Gegnern der Münchener Methode und der entwickelnden Methode überhaupt wird besonders ausführlich Schraml widerlegt (S. 105 ff., 115 ff.). Wenn Schraml verlangt, daß, damit die Autorität des kirchlichen Lehramtes gewahrt werde, alles Katechisieren vom Katechismus ausgehe und vor allem die Katechismussätze, wenn sie den Kindern auch noch ganz unverständlich sind, zur gläubigen Annahme vorgelegt werden, so macht Weber dagegen mit vollem Rechte geltend: „Nach Bischof Dr. Knecht ist der Katechismus ein Repetitions- und Memorierbuch" (S. 106). „Die mündliche Lehrtätigkeit des Katecheten ist das primäre und allein wesentliche Mittel, wodurch die Kirche ihre Glaubenssätze verkündet" (S. 124). „Das Kind muß zuerst den Sinn des Glaubenssatzes kennen lernen und hierauf demselben gläubig zustimmen" (S. 123). Hiefür kann sich Weber auf die Worte des heiligen Thomas berufen: „Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret" (S. 120). „Im übernatürlichen Zustande sind die natürlichen Denkgesetze nicht aufgehoben. Die übernatürlichen Begriffe entstehen so gut wie die natürlichen durch Abstraktion und nur durch Abstraktion .... Die übernatürliche Methode muß also die natürliche mit einschließen. Es darf nicht die auf psychologischen Grundsätzen beruhende Methode zerstört und auf ihren Ruinen eine neue aufgebaut werden, sowie als die Natur zerstört wird, wenn die Uebernatur erbaut werden soll" (S. 127 f.). Gegenüber dem Einwande, daß das beständige Ausgehen von Erzählungen den Kindern langweilig werden müsse, beruft sich Weber auf seine, Stieglitz' und anderer Erfahrung (S. 157). Er gesteht übrigens (S. 159) zu, daß noch nicht genug solche Erzählungen aufgefunden sind, wie sie die Münchener Methode verlangt, und läßt für die „Darbietung" anstatt der Erzählung „ausnahmsweise" auch andere Anschauungsobjekte zu (S. 136, 167). Sehr beachtenswert und nicht genügend widerlegt, weil kaum widerlegbar, scheinen uns die Einwendungen und Einschränkungen Englmanns (S. 164 ff.). Auch P. Linden und Hartl dürften nicht Unrecht haben, wenn sie für die Oberstufe eine andere Methode fordern (S. 154). Das Buch Meuniers ist noch nicht berücksichtigt, aber mehrfach indirekt widerlegt.

Ein Hauptmangel der Münchener Methode scheint uns in dem Prinzipe zu liegen, nach welchem der Stoff zu methodischen Einheiten gruppiert wird. Weber sagt: „Die Gruppierung zu einer methodischen Einheit kann nach begrifflichen oder nach anschaulichen Momenten geschehen. Im ersteren Falle entsteht die begriffliche, im letzteren die anschauliche Einheit" (S 132). „Die Münchener Methode verlangt für jede Stunde eine anschauliche Einheit" (S. 132). Diese letztere grundlegende These wird selbst nicht begründet. Sie wird nur mit folgenden Worten näher erklärt: „Da unsere Methode nur eine einzige Erzählung bezw. Schilderung, Vorfall ꝛc.) als Anschauungsobjekt verwendet, wird man darauf sehen müssen, nur solche

Katechismusfragen zu einer methodischen Einheit zusammen zu stellen, welche in einer Erzählung veranschaulicht werden können" (S. 133). Daß die Katechese einheitlich sein soll, ist vollkommen richtig und von Mey (Vollst. Katechesen, Einl., S. 6) ausführlich begründet. Die Einheit aber soll eine innere sein. Ein Grundgedanke soll in der Katechese durchgeführt und auf einen Willensentschluß soll hingearbeitet werden. Nur eine solche Einheit ist, um mit Mey (a. a. O.) zu sprechen „Licht" und „Nacht". Die Einheit der Münchener Methode aber ist mehr eine äußerliche, zufällige. Die Anschauung muß eine sein und was in dieser Anschauung liegt, das wird daraus entwickelt, mag es auch begrifflich weit auseinander liegen. Ein deutliches Beispiel hievon finden wir S. 145. Weber sagt: „Ich habe beim 8. Gebote die Erzählung von Susanna gewählt, um die falschen Zeugnisse vor Gericht zu veranschaulichen. Ist die Erzählung einmal gegeben, so genügen verhältnismäßig wenig Zusätze, um den Begriff des falschen Zeugnisses zu entwickeln und in den Kindern Abscheu dagegen zu erwecken. Die gleiche Erzählung bietet aber Gelegenheit, über die Sünde der Unkeuschheit zu sprechen .... Ich habe bei der betreffenden Katechese sechs Erklärungspunkte, nämlich a) Aergernis geben, b) Gottesfurcht, c) Standhaftigkeit, d) Verleumdung, e) falsches Zeugnis, f) Gottvertrauen." Ist das noch Einheit? Welchen Totaleindruck sollen die Kinder von dieser Katechese mit nach Hause nehmen und welchen kräftigen Vorsatz? Sie werden vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen. Besser wäre es wohl gewesen, neben dem falschen Zeugnisse die übrigen Sünden gegen die Wahrhaftigkeit zu behandeln und in dieser Katechese auf Liebe zur Wahrheit und Abscheu vor der Unwahrheit hinzuwirken, in einer oder zwei folgenden Katechesen aber die Sünden gegen die Ehre des Nächsten zu behandeln. Wir meinen also: Nicht anschauliche, sondern begriffliche Einheit! Freilich wird dann nicht die eine Erzählung so alles beherrschend im Vordergrunde stehen können und wird manchmal in einer Katechese von verschiedenen Anschauungen ausgegangen werden müssen. Das mag ein Nachteil sein, aber gewiß kein so großer Nachteil als der Mangel an innerer, begrifflicher Einheit.

Der besprochene Mangel der Münchener Methode hängt mit ihrem Grundprinzipe zusammen, ganz auf der Psychologie zu fußen, wie es Weber (S. 158) deutlich ausspricht: „Die genannte (Münchener) Methode stellt lediglich die psychologischen Gesetze zusammen, welche beim Unterricht beachtet werden müssen, damit die Kinder den Stoff richtig in sich aufnehmen können." .... „Die Methode muß nicht für den Stoff, sondern für den kindlichen Geist berechnet sein, und das ist bei unserer Methode der Fall." Man vergleiche dazu das zu Meuniers Buch in P. 4 gesagte.

Ein Mangel des vorliegenden Buches wie der Münchener Methode überhaupt scheint uns auch das zu sein, daß die katechetische Tradition und die vorhandenen Leistungen auf dem Gebiete der Katechetik sehr wenig berücksichtigt werden, beinahe als ob erst ab ovo angefangen werden müßte. Die Münchener könnten sich für wichtige Momente ihrer Methode sehr gut auf Overberg, Gruber, Mey, Jungmann u. a. berufen. Bei Berücksichtigung der Tradition würden auch manche Fehler vermieden worden sein. Unter diese Fehler gehört wohl auch die Behauptung, daß wir den Kindern in gewissem Sinne, weil sich nämlich Uebernatürliches nicht begreiflich machen läßt, überhaupt keine übernatürlichen Erkenntnisse zu vermitteln haben, sondern nur Analogien des Uebernatürlichen (S. 12). Wenn ich die Kinder lehre, daß Gott uns so sehr geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn für uns hingegeben hat, und wenn ich die Liebe des Sohnes Gottes an seinem Leiden zeige, so bringe ich ihnen doch nicht bloße Analogien, sondern reale, übernatürliche Wahrheiten bei, wenn die Kinder diese auch nicht in ihrer ganzen Tiefe begreifen können. Als eine ebenso unhaltbare Behauptung erscheint die folgende: „.... behauptet der Kate-

chismus, das 5. Gebot verbiete das Verwunden. Das ist leider nicht wahr. Das 5. Gebot verbietet nicht mehr und nicht weniger als das Töten. Alles übrige, das Verwunden, das Schlagen, Zorn, Haß, Aergernisgeben, ist in dem Gebote einfach nicht enthalten und nur durch das Naturrecht verboten" (S. 144). Ist demnach auch im sechsten Gebote nur der Ehebruch, nicht aber alle Unkeuschheit verboten? Wir halten demnach dafür, daß auch durch das gegenwärtige Werk die Münchener Methode keineswegs noch genügend fundiert ist, um, wie sie es tun zu wollen scheint (vgl. S. 161 f.). „Nun bin ich zwar der Ansicht, daß unsere Methode allein den psychologischen Gesetzen vollkommen entspricht", auf Alleinberechtigung Anspruch machen zu können. Desungeachtet glauben wir, daß das Buch eine bedeutende katechetische Leistung ist. Jedenfalls enthält es sehr viel des Interessanten, Anregenden und Beachtenswerten. Als höchst beherzigenswert möchten wir namentlich das bezeichnen, was Weber über die notwendige Erhebung der Katechetik zur Wissenschaft und über die hiezu dienlichen Mittel sagt (S. 189 ff.). Als solche Mittel bezeichnet er hauptsächlich die Pflege der Fachzeitschriften und die Errichtung selbständiger Professuren für Katechetik. Nur wenn solche Professuren errichtet werden, werde sich eine hinreichende Anzahl von Männern finden, welche die Katechetik zu ihrer Lebensaufgabe machen, und nur unter dieser letzteren Bedingung werde es mit der Katechetik kräftig vorwärts gehen. Von den Professoren der Katechetik verlangt Weber mit Recht, daß sie eine genügende Praxis hinter sich haben, daß sie dieser auch als Professoren treu bleiben und ihre Hörer sowohl theoretisch als praktisch unterweisen.

Für eine zweite Auflage, welche wohl bald notwendig werden wird, möchten wir auf folgende Druckfehler aufmerksam machen: Seite 6, Z. 5, steht „Untersuchung" anstatt „Unterscheidung"; S. 10 und 11 „via affirmationis" anstatt „via analogiae"(?); S. 78, Z. 14 von unten steht vor „möglich" ein „nicht"; S. 91, Mitte, dürfte eine Zeile ausgefallen sein; S. 96, Z. 7, von unten steht „Bett" anstatt „Beten"; S. 101, Z. 8, steht „Tätigkeit" anstatt „Trägheit"; S. 173, Z. 13, steht „natürlich" anstatt „übernatürlich".

Wien. Joh. Ev. Pichler.

15) **Die katechetische Methode vergangener Zeiten** in zeitgemäßer Ausgestaltung. Ein Vergleich der Münchener katechetischen Methode mit der Methode des Fürsterzbischofs Gruber von Salzburg, nebst einer kritischen Würdigung des Meunierschen Werkes „Die Lehrmethode im Katechismus-Unterricht". Von Johann Eising, Stadtvikar in Hallein Salzburg. Wien 1905. H. Kirsch. 8°. XVIII, 315 S. *K* 4.— = M. 3.60.

Schon das dritte Buch, welches im Jahre 1905 über die Münchener Methode erscheint! Zwischen den extremen Standpunkten Dr. Webers und Dr. Meuniers scheint es uns im ganzen die richtige Mitte einzuhalten. Eising ist ein Anhänger der Münchener Methode; aber er verschweigt gewisse Einseitigkeiten und Schwächen derselben nicht und weist die Wege zu deren Behebung. Dies tut er zumeist dadurch, daß er die verschiedensten Kritiker der Münchener Methode (von prinzipiellen Gegnern jedoch nur Meunier) zu Worte kommen läßt. So wird insbesondere darauf hingewiesen, daß man nicht nur von Erzählungen, sondern z. B. auch von Gleichnissen ausgehen kann (S. 157, 167; letzteres wurde noch auf dem Münchener Kurse von Dr. Weber ausdrücklich in Abrede gestellt, wodurch sich die Anmerkung S. 167 berichtigt), daß man auch von bereits erworbenen Begriffen ausgehen kann (S. 69), daß die Zusammenfassung innerhalb einer Katechese mehrmals geschehen soll (S. 45, 168), daß auf der Stufe der Anwendung kräftiger auf den Willen eingewirkt werden soll (S. 38 ff.,

109 ff.), daß in einer Stunde auch mehrere methodische Einheiten behandelt und an jeder derselben die formalen Stufen zur Geltung gebracht werden können (S. 58, 70 f., 230), daß sich für die Oberstufe häufig ein anderes Verfahren empfiehlt (S. 113, 165). Ganz besonders aber wird betont, daß die Münchener Methode ihrem Wesen nach nicht neu ist und die hauptsächlichsten „Stufen" derselben namentlich schon von Fürsterzbischof Augustin Gruber im Anschlusse an den heiligen Augustinus angewendet und anempfohlen worden sind (siehe besonders S. 238). Dadurch wird der Münchener Methode einerseits eine Stütze gegeben, anderseits wird sie vor Ueberhebung bewahrt (vergl. S. 213, 215—217), zumal da Gruber auch manche Fehler der Münchener vermeidet, indem er z. B. die Stufen nicht in so schablonenhafter Weise gebraucht (vergl. S. 238) und die „Anwendung" in richtigerer Weise auffaßt (S. 263 ff.). Interessant ist auch der Bericht über die Stellung des Salzburger und des Wiener pädagogisch-katechetischen Kurses zur Münchener Methode. Aus diesem Berichte geht hervor, daß man im allgemeinen nicht geneigt ist, sich strenge an die Münchener Schablone zu halten, daß man aber mit dem Prinzipe der Münchener einverstanden ist und ihre Verdienste gerne anerkennt. Ganz dieselbe Erscheinung ist ja auch auf dem Münchener katechetischen Kurse zu Tage getreten.

So ist es nunmehr wohl dieses Buch, aus welchem man sich am besten und richtigsten über die Münchener Methode orientieren kann. Da es die wichtigsten Fragen der Katechetik behandelt, bietet es sowohl dem Theoretiker als dem Praktiker vielfache Anregung, insbesondere auch zum Studium Grubers, eines (wie Professor Gatterer S. J. sagt) „zu wenig beachteten Klassikers in der Katechetik". Anderseits wird Eisings Buch gewiß zur fortschreitenden Läuterung der Münchener Methode und dadurch zum Fortschritte der Katechetik beitragen. Gegenüber diesen Vorzügen des Buches will es nicht allzuviel bedeuten, daß die Form bisweilen zu wünschen übrig läßt, daß hie und da die Darstellung weniger klar oder allzu breit ist und bereits gesagtes wiederholt wird. Auch eine einheitlichere und durchsichtigere Disposition des gesamten Stoffes wäre vielleicht zu wünschen.

Die von Eising beigefügte Besprechung des Meunierschen Buches scheint uns zu wenig anzuerkennen, daß Meunier, wenn er auch sehr mit Unrecht die Münchener Methode geradezu verwirft, doch über dieselbe auch manches Beherzigenswerte sagt. Eising meint, die Methode, gegen welche Meunier zu Felde zieht, sei gar nicht die heutige Münchener Methode. Demgegenüber sind wir der Ansicht, daß sich die Münchener Methode seit ihrem ersten Auftreten im Wesentlichen kaum geändert hat. Einige von Eising sehr betonte Zugeständnisse der Hauptvertreter derselben, z. B. daß neben der Erzählung ausnahmsweise auch andere Anschauungen verwendet werden können (S. 288 f.), daß für Wiederholungs-Katechesen auch die erklärende Analyse zulässig sei (S. 286 ff.), ändern das Wesen der Methode nicht. Wenn Eising (S. 297) auf einige Katechesen von Stieglitz und Weber hinweist, die nicht nach den formalen Stufen gegliedert sind, so sind dies eben wieder nur Ausnahmen. (Die u. a. angeführten Katechesen Nr. 35—41 von Weber für das 5. Schuljahr sind keine eigentlichen Katechesen, sondern „Betrachtungen" u. s. w.)

In eigener Sache erlaubt sich Schreiber dieses zur Anmerkung auf S. 182 zu bemerken, daß er auf dem Wiener Kurse gesagt hat, erklärend-analytisch sollten die Gebete und Gebote sowie überhaupt die Worte des Herrn, nicht aber der eigentliche Katechismustext behandelt werden. Damit löst sich der vermeintliche Widerspruch.

Wien. Joh. Ev. Pichler.

16) **Das Kausalproblem.** Von Dr. Albert Lang, Universitäts Professor in Straßburg. Erster Teil: Geschichte des Kausalproblems.

Köln 1904. Bachem. Gr. 8°. VIII, 519 S. Preis: Geb. M. 6.30 = *K* 7.50.

Vorliegendes Werk dient einem hochmodernen Bedürfnisse: einer tieferen philosophischen Auffassung. Gegenüber dem Positivismus, welcher nur Erscheinungen, Ereignisse, Fakta und bei deren Verbindung nichts als Zufall, Fatum u. dgl. kennt, ist es notwendig, auf die inneren, tiefen und wahren Elemente der Einheit hinzuweisen. Da tritt dann die kausale Auffassung in den Vordergrund, ohne welche die Welt unverständlich und die Erklärung der Einheit nur eine „unverschämte" (Kant) sein kann.

Einheit ist ja Wahrheit und Schönheit und Güte. Nur die Theorie, welche die Einheit der Welt wahrt, bewahrt zugleich ihre Wahrheit, Schönheit und Güte, und nur eine solche Lösung bietet uns die wahre Lösung des Weltenproblems. Diese Einheit aber bedeutet gegenseitige Beziehungen, Vereinbarung, Ordnung, Zwecke und Geist, und so sieht man wirklich, daß wir es beim Kausalgesetz mit einem Grundproblem der Philosophie zu tun haben. Einheit war der Grundgedanke der jonischen, eleatischen und pythagoräischen Philosophie. Die Einheit der Erscheinungen und der Verschiedenheiten wurde gesucht und damit bereits das Kausalgesetz aufgerollt. Schön zeigt der Verfasser, wie alle die alten Philosophen stehen blieben, als es galt, den ersten Grund der Dinge zu finden. Es war allen unmöglich, zur Schöpfung und zu einem persönlichen Schöpfer emporzusteigen. Auch die Begriffe des Aristoteles sind mangelhaft, das ex nihilo sui et subjecti ist ihm unverständlich. Auch sehen wir, wie wahr es ist: nil novi sub sole. Heraklitos ist ja eigentlich ein Bahnbrecher des Hume und seines Phänomenalismus (S. 67), Demokritos des heutigen Monismus, Plato des Kant u. s. w. Aristoteles korrigiert dann viele Fehler und heute noch sind es aristotelische Gedanken, welche unserer Philosophie aus dem Dunkel des Pantheismus, Materialismus, aus Fichte, Schelling, Hegel und ihrer Verirrungen wieder zum Lichte heraushalfen.

Es folgt dann die zweite Periode der Philosophie. Das patristische Zeitalter und der Reihenfolge nach Philo, Plotin und Augustinus. Bei letzterem möchten wir nur bemerken, daß die Auffassung des Verfassers über die rationes seminales wohl nicht jene des heiligen Augustinus und auch nicht die des heiligen Thomas und anderer war. Es schließt sich die skolastische Periode mit ihren Hauptvertretern an. Am Ende dieser Periode angelangt, ist es mit der Durchsichtigkeit der Auffassungen aus. Die Wahrheit der einzelnen Systeme ist sehr verborgen, die Fehler nicht leicht logisch erklärlich. Es fehlen Prinzipien, wenn auch falsche, denn als höchstes Prinzip gilt der Rationalismus, dessen Kind die Willkür ist. Natürlich brachen damit auch für das Kausalgesetz schlechte Zeiten herein. Rationalismus, Empirismus, Okkasionalismus lösen sich ab, bis durch alle Irrfahrten hindurch der Kompaß des gesunden Verstandes und inneren Bewußtseins sich wieder dem sicheren Hafen der Erfahrung und der allgemeinen Auffassung nähert, um hier Ruhe, Befriedigung und gesunde logische Nerven zu erhalten.

Am Ende bemerken wir nur, daß der lateinische Text sehr viele Druckfehler aufweist, welche oft recht störend sind. Das Buch selbst aber ist eine treffliche Arbeit, mit welcher der Wissenschaft viel gedient ist. Monographien fördern die Wissenschaften. Diese Monographie ist eine der besten, die wir in der philosophischen Literatur der Neuzeit besitzen.

Wien. Dr. Ferd. Rott, k. u. k. Hofkaplan.

17 **Der Kampf gegen die Verbrechensursachen.** Uebersichtlich dargestellt für alle Volks- und Vaterlandsfreunde von F. A. Krauß, katholischer Strafanstaltsgeistlicher a. D. Paderborn 1905. Ferdinand Schöningh. XVI und 471 S. M. 4.— = *K* 4.80.

Ein wahrhaft zeitgemäßes Werk! Zeitgemäß, weil nur durch genaue Kenntnis dieses „weiten, in einzelnen Partien sehr düsteren und betrübenden Gebietes des sozialen Lebens", es ermöglichet wird, erfolgreich mitzuwirken an der moralischen Gesundung unseres Volkslebens; zeitgemäß nicht minder, weil die im vorliegenden Buche niedergelegten Gedanken einen kräftigen Appell bilden an alle wahren Volksfreunde, ihre Kräfte in den Dienst zu stellen zur Lösung so vieler sozialer Aufgaben. Der Inhalt des Buches wird uns zeigen, daß sich der sehr menschenkundige Verfasser eine nicht leichte Aufgabe gestellt hat. Wollte Verfasser sein Ziel voll und ganz erreichen, so mußte er hineinleuchten in einen Abgrund menschlicher Irrungen, mußte Dinge besprechen, die in den grauenerregenden Sumpf menschlicher Verkommenheit führen. Der Verfasser hat das Widerliche dieser Arbeit, wie er selbst gesteht, empfunden, aber „jeden Feind, den man mit Erfolg bekämpfen will, soll man zuerst gründlich kennen lernen." Der Inhalt des vorliegenden Buches ist ein äußerst reichhaltiger und höchst interessant für denjenigen, den nicht Neugierde, sondern Manneseruf bei der Lektüre leitet. Hier finden wir das fast unübersehbare Gebiet der Verbrechensprophylaxe in erschöpfender Weise behandelt. Einen besonderen Wert erhält das Buch, weil es aus dem erfahrungsreichen Leben heraus geschrieben ist, „aus der Praxis heraus zur Beherzigung in der Praxis".

Krauß unterscheidet eine allgemeine und spezielle Prophylaxe. „Erstere ist in ihrer Wirkung die bedeutsamste und in Wahrheit fundamental; denn sie befaßt sich damit, dem Verbrechen überhaupt den Nährboden abzugraben, indem sie durch Pflege der Religion und durch Wohlfahrtspflege die allgemeinsten Vorbedingungen des Verbrechens — bösen Sinn und Willen und äußere Anlässe — tunlichst ausschließt und positive Gottesfurcht und Tugend und Wohlfahrt begründet und befördert". Mit Recht betont Verfasser demnach im ersten Teil, wie notwendig es ist, daß unsere Generation wieder gläubig werde und vor allem die Pflicht der Sonntagsheiligung mit Ernst erfasse. Bekanntlich fallen die meisten Roheitsdelikte, wie nicht minder eine Reihe anderer Verbrechen und Vergehen auf die Sonn- und Festtage. Die Erziehung, Kinder- und Jugendschutz, sowie Zwangserziehung werden eingehend gewürdigt. Die dabei einbezogene Statistik ist eine äußerst betrübende, müssen aber dem Verfasser dankbar sein für die Genauigkeit, mit der er seine ernsten Ausführungen aufbaut auf untrüglichen Zahlen, die, wenn sie auch nicht immer ganz genau sein können, gleichwohl das Bild vervollständigen. Als weiteres drittes Mittel, das Verbrechen in seinen verschiedenartigen Ausstrahlungen einzudämmen, glaubt Verfasser in nachdrucksamer Weise die Pflege der Volkswohlfahrt bezeichnen zu müssen und gibt den diesbezüglichen äußerst wichtigen Darlegungen die Ueberschriften: Gesundheitspflege: Körperliche und geistige Defekte als Verbrechensursachen; Wohlstandspflege, Armut, Not, Ursachen der Unzufriedenheit unter dem Arbeiterstand, Volksbildung und Volkserziehung. Als besondere Mittel hiezu bezeichnet Verfasser: Reform der Familie, die Frauenfrage, geistige und sittliche Hebung des Arbeiter- und Handwerkerstandes: die Erhaltung des Bauernstandes, allgemeine Volksbildungsmittel. So viele Ueberschriften, ebensoviele wertvolle Beiträge zur Popularisierung dieser sozialen Fragen.

Der zweite Teil befaßt sich zunächst in eingehender, umfassender Weise mit der speziellen Verbrechensprophylaxe. Diese „kämpft gegen einzelne Laster, aus denen das Verbrechertum größtenteils erwächst". Selbstredend steht an erster Stelle der Mißbrauch geistiger Getränke. Bei diesem unheimlichen Kapitel verfügt Verfasser über eine umfassende, allerdings höchst betrübende Statistik. Verfasser bespricht den Umfang des Alkoholmißbrauches, die Folgen dieses Mißbrauches, die Bestrafung desselben, die sozialen Kampfmittel gegen die Trunksucht und schließlich die kirchlichen Aufgaben auf diesem Gebiete. Erfreulich ist, daß Verfasser in der „Absti-

nenzfrage" die leider schon, selbst im Klerus, merkwürdige Erscheinungen gezeitiget hat, den goldenen Mittelweg geht. „Mit dem Dreinschlagen ist es noch nicht getan", meint der Verfasser, das zeigt sich, wie Rezensent durch einen genauen Kenner amerikanischer Verhältnisse erfahren hat, in auffallender Weise in jenen Staaten Amerikas, in denen Abstinenz (nach Außen allerdings nur) geübt wird. Gerade in diesen Abstinenzbezirken wird im geheimen unheimlich viel Alkohol verbraucht. Das Programm der Abstinenzler ist eben „kein Massenprogramm sondern lediglich auf ein individuelles Ziel gerichtet." Aus diesem Grunde müssen wir es auch verurteilen, wenn Vorstände von Erziehungsinstituten in ihrem Abstinenzfanatismus ihre Zöglinge zu vollendeten Abstinenzlern erziehen wollen. Der Erfolg ist, wie derselbe Kenner amerikanischer Institute auf Grund reicher Erfahrung zugestehen muß, geradezu ein gegenteiliger.

Der weitere Abschnitt schildert das heikle Gebiet der Unzucht als Ursache vieler Verbrechen. Dabei kann Verfasser nicht, wie jeder ernste Leser gerne zugestehen wird, nur obenhin alles hier Einschlägige streifen, wenn er hineinleuchten will in diese das Mark des Volkes verzehrende Versumpfung weiter Kreise. Will der Arzt eine Krankheit heilen, so muß er sie zuerst genau kennen. Verfasser führt demnach zuerst an die Prostitution als Hauptursache der Verbrechen, erwähnt sodann die staatlichen, freilich vielfach ganz unzulänglichen Maßregeln gegen diese Pestbeule. Ein Hinweis auf die Pflichten der Gesellschaft und der kirchlichen Tätigkeit schließt diesen Teil ab. In diesem Teil erwähnt Verfasser auch einen Punkt, die Aufklärung der Jugend über sexuelle Dinge, der schon oft in den berufenen Kreisen Gegenstand eingehender Diskussion war. Auch in dieser Frage weiß Verfasser die rechte Mitte zu finden und können uns mit seinen Ausführungen befreunden.

Im Schlußteil werden wir noch eingeführt in die Mittel, die allenthalben angewendet werden zur Bekämpfung der Arbeitsscheue, des Gewohnheitsbettels und der Landstreicherei. Nicht unerwähnt bleibt das Schutzwesen für Strafentlassene, ein Gebiet, auf dem Verfasser den größten Teil seines Lebens mit Erfolg tätig. Das ist in kurzen Umrissen der Inhalt des ernsten, aber sehr interessanten Buches, das einen besonderen Wert erhält durch den Umstand, daß bisher noch kein so umfassendes, mit so viel Akribie zusammengestelltes Werk auf diesem Gebiete vorlag. Bei Abfassung des Buches wurde Verfasser lediglich durch das edle Streben geleitet, der großen Allgemeinheit zu dienen und freuen uns auch deshalb darüber, daß er durchwegs die Bestrebungen und Verdienste Andersgläubiger „in wahrheitsgetreuer und vorbehaltsloser Hochachtung" erwähnt.

Das Buch wendet sich mit Recht in erster Linie an den hochw. Klerus, „dessen pastorelle Aufgaben durch die Bedürfnisse und Not der Zeit ganz gewaltig erweitert sind, insbesondere auf dem Gebiete der Vereinstätigkeit". Daher: „Nimm und lies! Du hast es nicht zu bereuen. Was die Lektüre des Buches unangenehm berührt, betrifft allerdings nur eine technische Ausführung: wir meinen die vielen und ausgedehnten Anmerkungen. Das Lesen wird dadurch erschwert. Gewiß könnte manches recht gut in den Text einbezogen werden. Die Ausstattung des Buches ist schön. Der Preis nicht zu hoch. Möchte das Buch dazu beitragen, daß besonders Seelsorger den Ernst der Zeit erkennen, Jung und Alt rechtzeitig und gründlich warnen vor dem Verderben der Zeit. W.

18) **Die katholische Kirche und ihr Kampf!** Niedergang oder neues Leben? Von Prof. Ferdinand Erhardt. München 1904. Jos. Roth. Gr. 8° 147 S. M. 1.50 = *K* 1.80.

Der Verfasser versucht den katholischen Christen Trost zu spenden angesichts der großen Kämpfe und Leiden, welche die katholische Kirche immer durchzumachen hatte und auch jetzt durchzumachen hat. Kampf und

Verfolgung der Kirche folgt schon aus ihrer Stellung zu ihrem göttlichen Stifter und aus den Verheißungen, die er ihr für alle Zeiten auf den Weg gegeben. Diesen Gedanken sucht das Werk durch zahlreiche Aussprüche aus der heiligen Schrift, der heiligen Väter und selbst der prinzipiellen Gegner möglichst zu erhärten. Es werden die zahlreichen Kämpfe im Laufe der Jahrhunderte aufgezeigt, die aber immer endgiltig zugunsten der katholischen Kirche ausfallen und so das Wort des Herrn bestätigen: „Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." Schön und warm sind die Worte des Autors über das Friedensverhältnis zwischen Katholiken und Protestanten und es wäre zu wünschen, daß dieser Ruf allseitig ernstlich befolgt würde. Das ganze Werk zeugt von großer Liebe, Ueberzeugung und Begeisterung zur katholischen Kirche und wird nicht verfehlen, bei jedem Leser Liebe und Begeisterung für dieselbe hervorzurufen und ihn in allen Losen zu stärken im Glauben an eine heilige christkatholische Kirche. Ein planmäßiger, von innen heraus sich erhebender Auf- und Ausbau des gestellten Argumentes scheint uns nicht hervorzuleuchten, dazu sind uns zu viel Zitate verwendet worden, die nicht selten an genauerer Quellenangabe oder Kenntlichmachung leiden.

Wien. P. Gregor Gasser S. D. S.

19) **Elternpflicht.** Beiträge zur Frage der Erziehung der Jugend zur Sittenreinheit. Gesammelt und bearbeitet von E. Ernst. Kevelaer 1905. Butzon & Berker. 8°. 176 S. Brosch. M. 2.— = *K* 2.40, in Salonband geb. M. 3.— = *K* 3.60.

Wir haben es hier mit einer Perle des Büchermarktes zu tun. Der Zentralgedanke des Buches ist, den Eltern zu zeigen, wie sie verpflichtet sind ihre Kinder zur richtigen Zeit, welche das Mutterauge finden muß, über Sittenreinheit und deren Gegenteil, aber auch über gewisse geschlechtliche Dinge ernst und würdevoll zu unterrichten. Ueber die Notwendigkeit dessen war man sich klar; über das „Wie?" tappte man herum.

Hierin bietet das Buch Klarheit und Sicherheit; nie wird der kindliche reine Ton verletzt. Geradezu klassisch ist das vierte Kapitel; die beigegebenen Beispiele sind ungemein treffend, in jedem Wort zittert nach der Hauch der Keuschheit. Jeder Mutter, jedem Vorsteher von Müttervereinen, überhaupt jedem Erzieher wird das Buch höchst willkommen sein. Empfehlung ist hier zu wenig, hier heißt es: tolle, lege — kauf und lies! Zum Schluß seien die Kapitelüberschriften angeführt: 1. Grundbegriffe; 2. Erzichliche Grundlagen; 3. Religion und Sittenreinheit; 4. Wissen; 5. Charakterbildung; 6. Rettung.

Würbenthal. Hubert Hanke O. T.

20 **Der Choral, das Ideal der katholischen Kirchenmusik** von P. Suitbert Birkle O. S. B. Congr. Beuron. (Seckau). Mit Erlaubnis der Ordensoberen und Druckgenehmigung des f. b. Ordinariates Seckau. Graz 1905. „Styria". 8°. XII, 328 S. Brosch. *K* 3.—, in Halbfranz *K* 4.20.

Nach dem „obersten Gesetzbuch in Sachen der Kirchenmusik", dem „Motu proprio" Pius X. sind es drei Prüfsteine, welche erkennen lassen, ob eine Musik wahrhaft kirchlich sei. Echte Kirchenmusik muß heilig, künstlerisch vollendet und allgemein sein, d. h. „die Nationaleigentümlichkeiten müssen derart dem allgemeinen Charakter der Kirchenmusik untergeordnet sein, daß niemand von einer anderen Nation beim Anhören derselben einen Eindruck empfange, der nicht gut ist.

Erfüllt der Choral diese drei Anforderungen? Ist er heilig? Künstlerisch vollendet? Ist er allgemein? P. Suiberts Buch gibt die bestimmte Antwort „ja", noch mehr, der Choral ist geradezu das Ideal der katho-

lischen Kirchenmusik. Er ist heilig, er ist ja liturgischer Gesang in ganz besonderer Weise, er steht im innigsten Zusammenhange mit der Liturgie, keine Missa cantata, kein feierliches Stundengebet ist ohne ihn denkbar.

Im weiteren Verlaufe des I. Teiles gibt der Verfasser eine kurze Charakteristik, Geschichte und liturgische Bedeutung der einzelnen Gesänge im Meßbuch, Graduale, im Brevier u. s. w. Warum die Beispiele nicht aus der Editio Vaticana?

Interessant sind die Ausführungen des II. Teiles über „Choral und Kunst". An der Hand der modernen Musikästhetik (naturalistische, formalistische und idealistische Theorie), sucht der Verfasser nachzuweisen, daß der Choral in Handhabung der musikalischen Elemente, der thematischen Arbeit, des Periodenbaues der modernen Musik als ebenbürtige Schwester an die Seite treten darf. So interessant diese Ausführungen sind, so will es doch scheinen, daß hierin der Verfasser zu weit gehe. Gewiß sind die Melodien des Chorales von großer Schönheit, ob aber in ihnen thematische Arbeit, Periodenbau im Sinne der jetzigen Musikkunst zu finden ist, das bleibe dahingestellt. Die Ausführung des Chorales in dieser modernen Auffassung erfordert künstlerisch geschulte und durchgebildete Sänger: die praktische Folge wird sein, daß noch weniger Choral gesungen wird als bisher.

Im III. Teile endlich gibt der Verfasser eine kurz gedrängte Geschichte des Chorales (Notenschrift, Geschichte der Choralmelodie, Geschichte und Verbreitung des Choralgesanges). — Anhang I enthält eine Anleitung zur Begleitung des Chorales; Anhang II behandelt Kirchenjahr und Kirchenkalender.

Ein alphabetisches Namen- und Sachregister erleichtert den Gebrauch des Buches.

Mag man auch in manchen Punkten anderer Ansicht sein als der Verfasser, das wird jeder Freund echter Kirchenmusik zugeben müssen, daß der Choral wirklich das Ideal der Kirchenmusik ist, wenn die nötigen Bedingungen hiezu vorhanden sind: geschulte, betende Sänger, die den Choral mit Liebe, heiliger Begeisterung und feinem Vortrage singen, und frommgläubige Zuhörer, die in der Kirchenmusik nicht Ergötzung der Ohren, sondern fromme Erbauung suchen, Zuhörer, die in den Geist der Liturgie einzudringen verstehen, die regen Anteil nehmen an der heiligen Handlung!

Möge P. Birkles Buch, das mit warmer Begeisterung für den wenig gekannten, aber viel geschmähten Choral geschrieben ist, in vielen Lesern Liebe und Begeisterung für den Choral erwecken!

Kolleg. Petr. Urfahr. Fr. Bubendorfer.

21) **Kyriale sive Ordinarium Missae,** cum cantu gregoriano editionis Vaticanae. Cum approbatione S. R. C. et Ordinariatus Seccoviensis. Graz 1906, sumptus fecit „Styria". kl. 8°. 168 S. *K* —.60.

Die sehr rührige „Styria" in Graz hat außer dem größeren Formate des Kyriale ein solches auch in ganz kleinem Handformat herausgegeben, das für den gewöhnlichen Gebrauch bestimmt zu sein scheint. Der Inhalt desselben ist der nämliche wie im größeren Kyriale: Asperges und Vidi aquam, 18 vollständige Choralmessen, 4 Credo, ferner Cantus ad libitum, d. h. 9 Kyrie, 3 Gloria, 3 Sanctus und 2 Agnus. Druck und Ausstattung sind tadellos, das Büchlein sehr brauchbar.

Wir möchten uns indessen doch ein paar Bemerkungen erlauben, welche jedoch nicht so sehr die editio Styria als vielmehr die editio vaticana betreffen. Diese hat einige musikalische Zeichen beibehalten, welche damals üblich waren, als das Choralnotensystem noch sehr unvoll-

kommen war. Es wäre wohl vorteilhafter, anstatt diese veralteten Formen die gewöhnlichen Choralnoten in Gebrauch zu setzen, wie es in dem gleich zu erwähnenden Organum comitans geschieht. — Ferner wäre es wohl sehr empfehlenswert, wenn anstatt der Hilfslinien nach oben und unten (s. z. B. S. 70, 154, 155 ꝛc.) das so einfache Mittel der Umstellung des Schlüssels in Anwendung gebracht würde.

Linz. Dr. M. Fuchs.

22) **Organum Comitans.** Zum Kyriale der Editio Vaticano-Styria, hat P. Michael Horn, Benediktiner in Seckau, eine Orgelbegleitung, Organum comitans, geschrieben, — Graz 1906. „Styria". Lex.-8°. IV, 84 S., geb. *K* 6.—,

welche zur Ausführung der im Kyriale enthaltenen Gesänge äußerst erwünscht, um nicht zu sagen, notwendig ist. Dieselbe ist, wie in der Vorrede ausdrücklich bemerkt wird, mit Absicht einfach gehalten und bietet daher dem Spieler keine besonderen Schwierigkeiten. Auch wird dadurch den Sängern die Ausführung der oben erwähnten ungewohnten Notenfiguren bedeutend erleichtert. Der Druck ist sehr sorgfältig. Organisten, welche in der freien und selbständigen Begleitung der Choralmelodien nicht vollkommen geübt sind, ist das Organum comitans des hochwürdigen P. M. Horn bestens zu empfehlen.

Linz. Dr. M. Fuchs.

23) **Florilegium Patristicum** digessit vertit adnotavit Gerardus Rauschen, Dr. theol. et phil., ss. theologiae in Universitate Bonnensi prof. p. e. Fasciculus III. Monumenta minora saeculi secundi. Bonnae 1905. Sumptibus P. Haustein. Gr. 8°. IV, 106 S. M. 1.50 = *K* 1.80.

Wurden die zwei ersten Hefte dieses verdienstvollsten Unternehmens mit Freuden begrüßt, so gilt dies gewiß auch vom vorliegenden dritten Hefte, welches uns aus dem zweiten christlichen Jahrhunderte mehrere schriftliche Denkmäler vorführt, denen nicht nur der Bibliologe, sondern auch jeder Laie, der die Väterschriften gerne im Urtexte zu lesen wünscht, freudigst seine volle Aufmerksamkeit schenken wird.

Auf 106 Seiten in fünf Abschnitten bietet der verehrte Verfasser ein Material, das man sonst nur mit Mühe anderswoher sammeln müßte, nämlich: das Fragmentum Muratorianum, die Grabschrift des Abercius, drei Schriften aus den apokryphischen Evangelien, über das Martyrium des heiligen Apollonius und anderer Heiligen aus dem zweiten Jahrhundert. Nachdem in der Vorbemerkung die Auswahl gerade dieser Stücke recht gut motiviert und die Inhaltsanzeige vorangestellt wird, geben die Prolegomena (S. 1—23) eine kurze, aber klare und meist richtig entscheidende Darstellung der bezüglichen Einleitungsfragen der genannten Werke unter vollständiger Berücksichtigung der umfangreichen Literatur. Sodann folgt S. 24—106 der Text der betreffenden Stücke mit genauer Angabe der Varianten und einer näheren Erklärung der dunkleren oder zweifelhaften Stellen. — Das Wortspiel „fel cum melle" (S. 2) spricht nicht gar sehr gegen ein griechisches Original des muratorischen Fragmentes. Ganz richtig und überzeugend verteidigt Herr Verfasser den bischöflichen und christlichen Charakter des Abercius (gegen Zahn und Ficker, S. 6 ff.). Interessant ist das über die jüngst aufgefundenen „Sprüche Jesu" (S. 9 ff.) Gesagte: es sind dies also keineswegs echte Aussprüche Jesu Christi. Es

war gewiß ein glücklicher Gedanke, das apokryphe Petrus-Evangelium (gnostischen Ursprungs aus dem zweiten Jahrhundert) näher zu beleuchten und das aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts stammende Prot-Evangelium des Jakobus hier anzuführen; in diesem Buche (einer Geschichte des Lebens Mariä) kommen die Namen der Eltern der seligsten Jungfrau zum erstenmal vor (Joachim und Anna). Beachtenswert ist, daß hier von einer Vermählung der seligsten Jungfrau mit Josef gar nichts erwähnt wird; es heißt: „Joseph accepit eam custodiendam". — Die Akten des heiligen Apollonius (dieses „ter beatissimus Apollos") wird gewiß niemand ohne Rührung und bewundernde Begeisterung für den großen Helden lesen, wie aber sicherlich auch die folgenden Berichte: über das Martyrium des heiligen Karpus, Papylus, der seligen Agathonika, des heiligen Justinus und seiner sechs Genossen, über das herrliche Glaubensbekenntnis und den heroischen Tod der afrikanischen Heiligen aus Scili in Numidien bei allen Lesern die Einsicht in das echt christliche Glaubensleben des zweiten christlichen Jahrhunderts bereichern und vertiefen werden. Der betreffende (griechische, lateinische) Text bietet recht angenehme, überraschend schöne Wendungen; die kritisch philologische Erklärung ist wirklich klassisch; die exegetische Beurteilung fraglicher Stellen verrät eingehende Kenntnis der Bibelwissenschaft. Ueber „itineris" (S. 27 f.), zu N. 57 (S. 33), 58, 62 und zu ähnlichen kritischen Stellen wäre wohl noch mehr zu sagen gewesen. Die Bemerkung zu N. 26 (S. 29) ist ganz zutreffend.

Das Werk ist schön ausgestattet und korrekt gedruckt: kleinere Versehen, wie z. B. nota (statt notum) S. 11, die Verwechslung der N. 14 und 15 (S. 29) verschwinden angesichts der mühevollen Wiedergabe und exakten Disposition der verschiedenen Handschriften und Texte.

Sowohl zum Selbststudium als auch zum Gebrauche bei Vorlesungen ist die schöne Zusammenstellung gewiß wichtig genug, um die allgemeine Beachtung der Theologen, Philologen und Historiker angenehmst zu erregen.

Prag. Leo Schneedorfer.

24 **Theodoret von Cyrus als Apologet.** Ein Beitrag zur Geschichte der Apologetik von Dr. Josef Schulte. Theologische Studien der Leo-Gesellschaft, herausgegeben von Dr. Albert Ehrhard und Dr. Franz Schindler. Wien 1904. Mayer & Comp. (Gr. 8°. VIII, 169 S. *K* 4.—.

Der Verfasser will in vorliegender Monographie die Bedeutung Theodorets als Apologeten darstellen. Theodoret gilt bekanntlich als Verfasser von vier apologetischen Schriften: der „Libri ad quaestiones Magorum", des „Opus adversus Judaeos", der „Orationes decem de Providentia" und der „Graecarum affectionum curatio". Nur die beiden letzteren Werke sind uns vollständig erhalten. Während die „Libri ad quaestiones Magorum" spurlos verschwunden sind, scheint von der Schrift „gegen die Juden" ein spärliches Fragment noch vorhanden zu sein. — Der Russe Glubokovskij hatte 1890 in seinem Werke: „Der selige Theodoret, Moskau", zum erstenmale die Aufmerksamkeit der Forscher auf ein handschriftliches Fragment gelenkt, welches geradezu den Anspruch erhebt, ein Teil der verlorenen Apologie zu sein. Diese Handschrift aus dem XIV. Jahrhundert war bisher nur im Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae, den Bandinius zu Florenz 1764 edierte, abgedruckt worden. Schulte gibt uns davon den griechischen Originaltext mit deutscher Uebersetzung (S. 8—16). Schon Bandinius und später Glubokovskij und neuestens Schulte fanden in den Kommentaren des Bischofs von Cyrus zum Fragmente Parallelstellen, welche zuweilen wörtlich mit dem Manuskript zusammenstimmen. Für die Ansicht, daß wir in dem fraglichen Fragment wirklich einen Teil der verlorenen Apologie Theodorets haben, bringt der Verfasser nicht zu unterschätzende Gründe vor (S. 21).

Da die „zehn Reden über die Vorsehung“ lange nicht von jener Bedeutung sind, wie die „Heilung der heidnischen Krankheiten“, so beschäftigt sich der größte Teil der Monographie mit dieser letzten und schönsten Apologie gegen den Hellenismus.

Gegen Bardenhewer (Patrologie[3] S. 327), der die Apologie um 432 verfaßt sein läßt, hält der Verfasser an dem Jahre 437 fest. Schulte bespricht zuerst Theodorets apologetisches Beweismaterial (heidnische Hilfs- und Originalquellen, sowie die Kompilationen aus Eusebius, Klemens von Alexandrien und aus Aëtius), sodann des Historikers apologetisches Beweisverfahren (den systematischen Aufbau der Curatio).

Einige interessante Resultate der Schulteschen Forschung mögen hier eine Stelle finden. „Theodoret kann nicht in dem Maße, wie er es offenbar beansprucht, als Kenner der griechischen Philosophie anerkannt werden. Steht es doch fest, daß das scheinbar aus heidnischen Schriftstellern gesammelte Material zum weitaus größten Teile aus christlichen Autoren stammt“ (S. 52).

„Vergegenwärtigt man sich schließlich alle gerügten Unvollkommenheiten und Ungenauigkeiten, alle absichtlich oder unabsichtlich zugelassenen Abweichungen von der Wahrheit, so dürfte trotz der Rücksichtnahme auf die wenig entwickelte Akribie des V. Jahrhunderts das Schlußurteil über Theodorets Art und Weise, seine Quellen zur Gewinnung von Beweismaterial zu benützen, nicht allzu günstig ausfallen. Glubokovskijs Versuch, die Fehler der Curatio hauptsächlich auf die gebrauchten Quellen abzuwälzen, kann nur als eine mißglückte Ehrenrettung angesehen werden . . . Dabei bleibt aber bestehen, daß sämtliche Fehler und Versehen — worunter viele inhaltlich geringfügiger, ja oft ganz irrevelanter Natur sind — unter den mehreren hundert Zitaten der „Heilung“ immer noch als Ausnahmen von der Regel einer zuverlässigen Textbehandlung und Interpretation bezeichnet werden dürfen. Die Quellenuntersuchung hat darum wohl den Wert des „heidnischen“ Beweismaterials in vielen Einzelheiten erheblich herabgemindert, die Beweiskraft im ganzen und großen hat sie ihm aber nicht genommen. . . . Gibt das apologetische Beweismaterial dem Verfasser auch nicht das Lob eines originellen und nach jeder Hinsicht tadelfreien Schriftstellers, so läßt es ihm doch das ehrende Zeugnis eines kenntnisreichen Gelehrten“ (S. 104 f.).

In betreff der Diktion meint Schulte: „Die Schönheit der sprachlichen Form in den Apologien Theodorets gibt eine neue Berechtigung, über die apologetischen Verdienste des Bischofs von Cyrus ein günstiges Gesamturteil zu fällen“ (S. 167).

Mautern. Dr. Jos. Höller C. Ss. R.

25 **Konfessionsstatistik Deutschlands.** Mit einem Rückblick auf die neuere Entwicklung der Konfessionen im 19. Jahrhundert. Von H. A. Krose S. J. Freiburg i. B. 1904. Herder. Gr. 8°. XII, 198 S. mit einer farbigen Karte. M. 3.60 = *K* 4.32.

Ein mit großem Fleiß und Objektivität gearbeitetes Werk. In den statistischen Angaben zuverlässig, da der Verfasser aus den besten und sichersten Quellen geschöpft.

Der erste Teil der Schrift behandelt in 4 Kapiteln den gegenwärtigen Stand der Konfessionen in bezug auf die numerischen Verhältnisse einerseits und die örtliche Verteilung der Konfessionen andererseits.

Der zweite Teil bietet in 5 Kapiteln das Bild der numerischen Verteilung der verschiedenen Konfessionen im 19. Jahrhundert, u. zw. die geschichtlichen Grundlagen der Konfessionsverteilung im allgemeinen, ferner die numerische Entwicklung der Konfessionen im ganzen, wie auch in den einzelnen Bundesstaaten.

Der dritte Teil des Werkes forscht nach den Ursachen der konfessionellen Verschiebungen und führt vor allem deren vier an: 1. Stärkere, natürliche Bevölkerungsvermehrung der Angehörigen einer Konfession durch größeren Ueberschuß der Geburten über Sterbefälle. 2. Ungleiche Beteiligung der Konfessionen an der Ein- und Auswanderung. 3. Uebertritte von einer Konfession zur andern, soweit diese sich nicht ausgleichen. 4. Ungleiche Verteilung der Kinder aus den Mischehen auf die beteiligten Konfessionen.

Das Gesamtergebnis der statistischen Untersuchungen tut dar, daß gerade die zunehmenden Mischehen es sind, welche der katholischen Kirche in Deutschland Hunderttausende ihrer Anhänger entreißen und dadurch auch ihren Anteil an der Gesamtbevölkerung Deutschlands bedeutend verringern. In bezug auf die einzelnen statistischen Daten und Belege muß man auf das Werk selber verweisen. Das Buch ist nicht nur sehr interessant, sondern auch nützlich und auch vom Standpunkt der Wissenschaft wertvoll. Ueberdies gebührt dem Verfasser noch das Verdienst, in gewissem Sinn die Pionierarbeit geleistet zu haben für alle Arbeiten ähnlicher Art.

Wien. P. G. A.

26) **Studien zur mittelalterlichen Bußlehre** mit besonderer Berücksichtigung der älteren Franziskanerschule. Von Dr. Wilhelm Rütten. Münster i. W. 1902. Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei. 88 S. Preis M. 1.50 = *K* 1.80.

Es ist sehr interessant, die Wandlungen zu verfolgen, welche die Bußlehre in bezug auf die Reue und die Absolution vor und nach Alexander von Hales bis auf Thomas von Aquin und Richard von Mediavilla durchgemacht. Alexander von Hales schreibt noch ganz bestimmt, daß das Bußsakrament der Kirche seine sündentilgende Kraft einzig und allein der Kontrition verdanke; auch Bonaventura erhebt sich kaum über die Ansicht seines Lehrers, erst Richard von Mediavilla fordert als integrierende Teile des Sakramentes der Buße: Kontrition, Beicht und Genugtuung; ihm gilt mit Recht im Gegensatze zu Alexander von Hales und Bonaventura die Absolution als der vorzüglichste Teil des Bußsakramentes; seine großen Vorgänger schreiben die Sündenvergebung noch der Reue zu, während er dieselbe der Absolution als Wirkung ex vi sacramenti zuschreibt. Die Schrift ist sehr lehrreich. Mehrere Druckfehler fielen uns auf, so z. B. S 15 „gnod“ statt „quod“; S. 61 „wann“ statt „wann“; S. 62, 64, 69; S. 13 ist auf Anm. 5 verwiesen, die aber ausgeblieben ist.

Wien. P. Gregor Gasser S. D. J.

27) **Hagiographischer Jahresbericht für das Jahr 1903.** Zusammenstellung aller im Jahre 1903 in deutscher Sprache erschienenen Werke, Uebersetzungen und größerer oder wichtigerer Artikel über Heilige, Selige und Ehrwürdige. Im Vereine mit mehreren Freunden der Hagiologie herausgegeben von L. Helmling O. S. B. (Emaus, Kongr. Beur. Mit bischöflicher Approbation. Kempten und München 1904. Verlag J. Kösel. Gr. 8°. VII, 267 S. M. 4.— = *K* 4.80.

Die Ausgestaltung des hagiographischen Jahresberichtes macht recht erfreuliche Fortschritte. Diesmal ist ein großer Teil desselben der seligen Kreszentia von Kaufbeuren gewidmet, indem die Akten der Untersuchung vom Jahre 1744 mitgeteilt und besprochen werden. Das reichhaltige Material ist für eine künftige, kritische Bearbeitung des Lebens dieser jüngsten deutschen Seligen von außerordentlichem Werte. An diese hervorragende Arbeit schließen sich interessante Rezensionen und kritische Auseinandersetzungen an, welchen die übersichtliche Zusammenstellung der einzelnen Werke ꝛc. über Heilige in alphabetischer Ordnung folgt. Viel Neues wird hier den aufmerksamen Leser überraschen. Kurz und gründlich ist alles verfaßt und

mit großem Fleiße aus weit zerstreuter Literatur zusammengestellt. Hyperkritik — auf dem Gebiete der Hagiologie manchmal schwer zu umgehen — wird möglichst zu vermeiden gesucht, besonnene Kritik findet dagegen den gebührenden Platz. Vielleicht hätte noch hie und da ein scharfes Wort gegen altüberlieferte Legenden unterbleiben und die Wahrheit in milderen Ausdruck gekleidet werden können. Dem verdienstvollen Unternehmen sei guter Erfolg und eine glückliche Fortsetzung gewünscht!

Lambach. P. Emmeran Mayer O. S. B.

28) **Der heilige Franziskus von Assisi und die Gottesmutter.** Zum Besten der deutschen Franziskaner-Mission in China. Von P. Athanasius Bierbaum O. Fr. M. Paderborn 1904. Junfermann. 8°. 107 S. mit Titelbild. Brosch. M. 1.20 = *K* 1.44, geb. M. 1.60 = *K* 1.92.

Der Verfasser will einerseits seiner Verehrung des heiligen Franziskus ein geringes Denkmal setzen, anderseits aber auch einen kleinen Beitrag liefern zur Verherrlichung Mariä anläßlich des Jubiläums der Unbefleckten Empfängnis. Dieses Schriftchen füllt zugleich auch eine Lücke in der Franziskaner-Literatur aus, indem eine gleichartige Arbeit noch nicht erschienen. Es ist nicht möglich, dieses zwar nur 107 Seiten zählende, aber inhaltsreiche Büchlein eingehend zu besprechen. Es genüge daher nur die ungefähre Angabe der 11 Kapiteln, um darzulegen, wie es wahrhaft eine Herzenssache des Heiligen war, Maria zu verehren, Mariens Verehrung zu fördern. Die Kapitel enthalten: Die ersten Anzeichen der Beziehungen des heiligen Franziskus zu Maria; seine wachsende Liebe; die Besitznahme von „Maria von den Engeln"; Franziskus als Novizenmeister; als Ordensgeneral bei Maria; seine Herzensliebe zu ihr; sein Eifer für sie; sein Lohn von Maria; Portiunkula; sein Tod; seine Ruhestätte bei Maria.

Möge dieses Büchlein recht viele Abnehmer finden aus Liebe zu Maria, aus Liebe zum heiligen Franziskus und zum Besten der deutschen Franziskaner-Mission in China, der der Reinertrag gewidmet ist.

Linz. P. Fl. T.

29) **Der heilige Benno.** Sein Leben und seine Zeit. Von Eberhard Klein, päpstl. Hausprälat, geistl. Rat und Hofkaplan. München 1904. J. J. Lentner. Gr. 8°. XV, 184 S. m. 1 Tafel und einem Anhang mit historischen Notizen, Hymnen und Reimoffizien. M. 2. — = *K* 2.40.

„Der Hagiograph ist Geschichtsschreiber." Dieser Satz gab dem Verfasser die Direktive in der Abfassung seiner Arbeit. Den besten Beweis für diese Behauptung liefert das Werk selbst. Es bietet eine wirkliche Heiligen-„Geschichte". Man sieht, es war dem Autor vor allem um die Wahrheit, die reine objektive Wahrheit zu tun. Dafür zeugt der Fleiß, mit dem das geschichtliche Material gesammelt, dafür bürgt der Ernst der Kritik, mit welchem das Gesammelte gesichtet und verarbeitet wurde. Das Gleiche bekundet auch die Strenge und Umsicht, die sich in Verwertung der Legenden offenbart, welche sich an das Leben und Wirken des großen Bischofs von Meißen geheftet. Auch hier galt es, aus der vielgestaltigen Schale den historischen Kern zu gewinnen. Aber das Buch ist uns nicht nur Heiligen-Geschichte, sondern es ist auch noch Zeit- und Kulturgeschichte, denn auch diese spiegeln sich wieder in dem Leben eines Mannes von Einfluß und Stellung. Gerade dieser Umstand, verbunden mit der streng historischen Bearbeitung des Buches, ist es denn auch, der ihm nicht nur unter den Büchern des Asketen und frommen Gläubigen, sondern auch in der Bibliothek eines jeden Freundes der Geschichte und Wahrheit einen ehrenden Platz sichern wird.

Wien. P. G. A.

30. **Die Schriftsteller der noch bestehenden Augustiner-Chorherrenstifte Oesterreichs** von 1600 bis auf den heutigen Tag. Von Berthold Otto Černik, reg. lateran. Chorherr des Stiftes Klosterneuburg. Wien 1905. Heinrich Kirsch. Lex.-8°. XIV, 398 S. *K* 10.—.

Im Jahre 1881 erschien zu Wien das Buch: Scriptores Ordinis S. Benedicti, qui 1750—1880 fuerunt in imperio Austriaco-Hungarico. Diesem Monumentalwerk kann sich die vorliegende Arbeit in Hinsicht auf Genauigkeit an die Seite stellen. — Zwar um das Werk in jeder Beziehung würdigen zu können, müßten wir eine genaue Kenntnis der Geschichte der einzelnen Augustiner-Chorherrenstifte Oesterreichs haben, da der Verfasser nicht nur gedrucktes, sondern auch handschriftliches, nicht veröffentlichtes Material anführt und der Aufzählung der Schriften eine Biographie ihrer Verfasser, eine längere oder kürzere, je nach der Bedeutung derselben, vorausschickt. Aber auch aus dem, was sich unserem Auge darbietet, lernen wir die außerordentliche Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit sowie die gründliche Sachkenntnis des Verfassers schätzen, dem angesehene Ordensmitglieder mehrerer Stifte bei Abfassung seines Werkes helfend zur Seite standen.

Das vorzüglich ausgestattete und sauber gedruckte Buch, das kein Bibliothekar wird entbehren wollen, wird gewiß, dem Wunsche seines Verfassers entsprechend, eine Lücke in der spärlichen Literatur über den Orden der Augustiner-Chorherren ausfüllen, ein Denkmal der Wissens- und Bildungsfreundlichkeit dieses Ordens sein und durch Vorführung der Geisteswerke hochbegabter Vorfahren gegenwärtige und künftige Ordensmitglieder zu wissenschaftlicher Tätigkeit anregen.

Wir schließen mit den Worten Černiks: „Dieses Werk, das Ergebnis gemeinsamer, mühevoller Arbeit mehrerer Mitglieder der Augustiner-Chorherrenstifte Oesterreichs, zeigt deutlich, wie gemeinsames Streben in gemeinsamen Interessen Früchte zu zeitigen vermag, die dem Einzelnen nicht beschieden sind."

Melk. Prof. Dr. Rud. Schachinger, Stiftsbibliothekar.

31. **Ecclesiae Lavantinae Synodus Dioecesana** quam anno Domini 1903 coadunavit Michael Napotnik, Princeps-Episcopus Lavantinus. Marburgi 1904. Sumptibus princ. episc. Ordinariatus Lavantini. 8°. VI, 918 S.

Zum dritten Male bereits hat der hochwürdigste Fürstbischof von Lavant (Marburg a. Drau) seinen Klerus zu einer Diözesansynode versammelt. Die vorausgehenden Synoden wurden 1896 und 1900 gehalten. Das Streben, den idealen Zustand der tridentinischen Dekrete herbeizuführen, kann kaum energischer hervortreten. Die vorliegenden Akten der Synode, die vom 24.—28. August 1903 in Marburg statthatte, enthalten nun eine ausgezeichnete Orientierung über die Pflichten und Aufgaben des Klerus in der Gegenwart. Neben der geschichtlichen Bedeutung, welche dem prächtig ausgestatteten Bande immer bleiben wird, kommt ihm daher weit über die Grenzen der Diözese hinaus ein hervorragender praktischer Wert für die Gegenwart zu. Die Vorbereitung auf die Synode, die Abhaltung derselben nach den 5 General-Kongregationen und 3 feierlichen Sitzungen werden ausführlich beschrieben. Unsere Aufmerksamkeit nimmt jedoch der 3. Teil in Anspruch, worin die gefaßten Beschlüsse mitgeteilt werden. Dieselben handeln in 4 Titeln: 1. De fide et doctrina catholica; 2. De cultu divino; 3. De cleri populique disciplina; 4. De regimine ecclesiastico.

Während die drei letzteren der genannten Titel spezielle Diözesanangelegenheiten betreffen, enthält der erste die bereits erwähnten Abhand-

lungen, welche jeden Priester über seine Aufgaben in der Gegenwart unterrichten. Zunächst wird behufs Förderung des katholischen Glaubensbewußtseins die Lektüre der heiligen Schrift empfohlen. Mit ausführlichem Hinweise auf die Erhabenheit der heiligen Schrift und die Praxis der Väter wird das von Leo XIII. geforderte Schriftstudium den Priestern ans Herz gelegt und sodann die Schriftlesung in der Muttersprache erörtert. Die heutige, durch die Konstitution Officiorum et munerum Leo XIII. begründete Praxis der Kirche wird dargelegt und verteidigt. Bei dieser Gelegenheit wird auch die Erklärung der protestantischen Lehrerversammlung zu Hamburg 1896 gegen die protestantische Verwendung der ganzen Bibel in den Schulen erwähnt. Die strengen Verbote gegen die Ausgaben der Bibel-Gesellschaften werden in Erinnerung gebracht, dagegen die katholischen deutschen und slovenischen Uebersetzungen der letzten Zeit empfohlen. Die bestehende Gewohnheit des Lavanter Seelsorge-Klerus, täglich ein Kapitel der heiligen Schrift zu lesen, wird neuerdings eingeschärft.

An zweiter Stelle hat die Synode zu der heutigen Reformbewegung Stellung genommen. Der Begriff der wahren Reform wird entwickelt und derselben das Zerrbild der falschen gegenübergestellt. In der Abweisung jeder falschen Lehre und in der beständigen Einführung des christlichen Volkes in die Glaubenslehre, sowie in der Ermunterung zum Leben aus dem Glauben besteht die wahre Reformation. Die Bemühungen Leo XIII. um die christliche Gestaltung der Ehe, der Familie, der sozialen Ordnung werden hiebei besonders in Erinnerung gebracht. Im Anschluß hieran kommen die verfehlten Reformationsversuche der Gegenwart zur Sprache. Um die Entfremdung der Gebildeten von der Kirche aufzuhalten, haben manche Katholiken vorgeschlagen, manche Lehrpunkte von angeblich geringerer Bedeutung aufzugeben oder gegen die bisherige Darlegung durch die Kirche in abgeschwächtem Sinne vorzutragen. Die Synode sieht in diesem Streben das Fundament des sogenannten Reform-Katholizismus in der neuen wie in der alten Welt und zeigt die Unhaltbarkeit des Satzes: „Ecclesiam catholicam culturae modernae propius accedere eique se accomodare necesse est, nec ea inferiori loco remaneat.“ Vor allem wird den Reformern zum Vorwurf gemacht, daß sie weder klar sagen, was sie als reformbedürftig mit dem Namen „Katholizismus“ bezeichnen, noch einen klaren Begriff von der modernen Kultur geben, der sie die Kirche näher bringen wollen. Durch die Lehre der Väter wird sodann dieses Streben ins rechte Licht gestellt.

Die „Los von Rom“-Bewegung bildete einen weiteren Gegenstand der Besprechung. Die neuesten Angriffe auf die Kirche in Oesterreich und Deutschland samt den Gegenschriften werden mit dem Hinweis auf die sogenannten Reformatoren des 16. Jahrhunderts vorgeführt und die Mittel zur Abwehr dieser frechen Angriffe angegeben.

Die soziale Frage und „die christliche Demokratie“ bilden den Gegenstand von zwei weiteren Kapiteln. Der Hauptsache nach werden die Verordnungen des heiligen Vaters Pius X. in dieser Beziehung dem Klerus vorgeführt. Im Zusammenhang damit steht das weitere Kapitel: De Organisatione catholica, das fast ganz aus Worten der Rundschreiben Leo XIII. zusammengesetzt ist.

Die Gefahr des Alkoholismus wird sehr ausführlich besprochen und dem Klerus die Pflicht, dagegen zu wirken, ans Herz gelegt. Der Abschnitt: De operatione sociali in dioecesi, womit der erste Titel schließt, gibt mit Zahlen und Daten ein reiches Bild von dem katholischen Leben in der Lavanter Diözese. Auffallend sind die vielen Kirchenbauvereine, deren nicht weniger als 24 aufgezählt werden. Die meisten davon sind in den letzten fünf Jahren gegründet worden.

Unter den kirchenrechtlichen und praktischen Punkten des 4. Titels verdient die Aufmerksamkeit unserer Leser besonders auf das Kapitel:

„De benedictione paterna" gelenkt zu werden. Die schöne Uebung des Segens, den der Vater oder die Mutter täglich ihren Kindern erteilen, wird ausführlich begründet und der Klerus ermahnt, die Gläubigen zur Erteilung desselben durch Unterricht anzuleiten. So klein diese Uebung erscheint, so wichtig ist sie in der Gegenwart, um das schwindende Familienleben wieder zu befestigen und zu heiligen. Nicht minder wichtig ist der Abschnitt über die Errichtung von Volksbibliotheken in den einzelnen Pfarreien. Bis in die kleinsten Einzelheiten wird die Einrichtung und Verwaltung dieser zeitgemäßen Bestimmung mitgeteilt. Die Sorge für die Pfarr-, Dekanats- und Diözesan-Archive wird gleichfalls mit sehr praktischen Bestimmungen eingeschärft.

Die kurze, teilweise Inhaltsangabe wird vielleicht manchen Leser veranlassen, sich mit dem prächtigen Bande näher bekannt zu machen; allen aber genügt dieselbe, um sie mit Hochachtung vor einer Diözese zu erfüllen, worin das kirchliche Leben so eifrig gepflegt wird.

Mautern. Aug. Rösler C. Ss. R.

32. **Slavorum litterae theologicae.** Conspectus periodicus. Dirigentibus Dr. Jos. Tumpach et Dr. Ant. Podlaha. Pragae IV. Pretium quotannis 6 Cor. monetae austr. — *K* 6.— = M. 6.—.

Die orientalische Kirche mit der römischen zu vereinigen, war seit der Entstehung des Schisma die Sehnsucht aller Katholiken. Ganz besonders hegte diesen Wunsch der gottselige Papst Leo XIII., dessen Bestrebungen, die schismatischen Slaven in den Schoß der katholischen Kirche zurückzuführen, auf daß wieder ein Schafstall und ein Hirt werde, bekannt sind. Der Grund, warum es zu dem entscheidenden Schritte noch ziemlich weit ist, liegt nicht zuletzt in der Unkenntnis der theologischen Literatur der römischen Kirche seitens der Schismatiker. „Schisma ecclesiasticum, inquit Glubokovskij, (so lesen wir in der Vorrede der „Slavorum litt. theol.) ex humanis dissensionibus ortum est et humana conservatur obstinatione, quae mutuis suspicionibus alitur et augetur; quam ob rem accurata rerum cognitio, aequa confessio, ingenua agnitio optima via est ad removendum tristissimum impedimentum" Und weil „difficultates ab hominibus paratae honesto studio humano facillime superantur" (ibid.), entschlossen sich heuer die bestbekannten böhmischen theologischen Schriftsteller Dr. Tumpach und Dr. Podlaha, beide Metropolitan-Kanoniker bei St. Veit in Prag, unter Mithilfe anderer hervorragender Fachmänner zur Herausgabe der obenerwähnten Zeitschrift „Slavorum litterae theologicae", welche fünfmal im Jahre, u. zw. in lateinischer Sprache erscheint. Der Zweck ist in dem „Programma" klargelegt, nämlich: „ut controversiae, quibus Occidens et Oriens distinentur, paulatim minuantur ac dirimantur". Auch „Slavos cum gentibus linguae slavicae ignaris jungere, et sic communicationem bonorum ingenii omnium nationum ejusque fructum singularem augere." Und weiter lesen wir daselbst: „dolendum illud ecclesiastici coetus dissidium inter Orientem et Occidentem — tantorum originem malorum — quantum humanis viribus fieri potest, componere, turbamenta frangere, concordiae impedimenta removere conteudemus." Ein edles Vorhaben, dem wir vom ganzen Herzen den reichlichsten Segen Gottes wünschen, wie auch, daß die Worte der Redaktion: „omnes rerum quae a nobis tractandae sunt, peritos, ut operis nostri socii fiant et quae edere paramus, variae eruditionis accessionibus augeant, invitamus", bei recht vielen Theologen Anklang finden.

Prag. Prof. Dr. Karl Kašpar.

33. **Breviarium Romanum.** Diamant Ausgabe in 48° in vier Bändchen. Format 117×70 m/m. Mechlin 1905. H. Dessain. Mit Proprium von Breslau, Köln, Ermland, Freiburg, Metz, München,

Münster, Paderborn, Polen, Regensburg, Rottenburg, Straßburg, Trier, Würzburg, Böhmen, Olmütz, Trient, Ungarn, Lavant, Luxemburg, Jesuiten, Redemptoristen. Geb. M. 25.20 = *K* 30.24. — Horae diurnae Breviarii Romani in 48° Westentaschen-Format. Mechlin 1905. H. Dessain. M. 5.20 = *K* 6.24.

Dieses Brevier sowohl, als auch das Diurnale sind eine wahre Wohltat für jeden Priester, der eine Reise zu unternehmen, oder auch nur einen Spaziergang zu machen hat und während desselben sein Brevier persolvieren will. Wie praktisch ist es doch in jeder Tasche unterzubringen! Jeder Priester, welcher dieses Brevier noch nicht besitzt, wird nicht versäumen, sobald er es einmal gesehen hat, dasselbe sich anzuschaffen. Die Ausstattung ist prachtvoll, Preis sehr billig.

P. F. R.

B) Neue Auflagen.

1) **Handbuch der Pastoraltheologie** von P. Ignaz Schüch. Neu herausgegeben von Dr. P. Amand Polz O. S. B., Professor des Alt. Test. in St. Florian b. Enns. Dreizehnte, neu durchgesehene und vermehrte Auflage. Innsbruck 1905. Fel. Rauch. Gr. 8°. XXVIII, 1054 S. Brosch. *K* 12.—.

Auf dem Pastoralwerk des seligen Schüch ruht ein eigener Segen. Mag dasselbe in einzelnen Partien hinter anderen, neu erschienenen Arbeiten auch zurückstehen, im großen und ganzen hat es sich bis auf unsere Tage als ein sehr brauchbares Lehr- und Nachschlagebuch erwiesen. An wissenschaftlichen Apparat sind manche Pastoralbücher reicher, aber vielleicht eben deswegen für den eminent praktischen Zweck weniger brauchbar und haben dieselben keine solche Verbreitung gefunden.

Neun Auflagen hat Schüch selbst besorgt, drei weitere wurden von seinem Mitbruder, dem so hoch befähigten, uns leider durch den Tod so bald entrissenen Dr. Virgil Grimmich herausgegeben, welchem Dr. Amand Polz in der Vorrede zu der von ihm veranstalteten 13. Auflage einen warmen Nachruf widmet. Der neue Herausgeber hat keine Mühe gescheut, um das Werk auf seiner Höhe zu erhalten. „Der alte Schüch soll intakt bleiben und nur solche Aenderungen sollen vorgenommen werden, welche Schüch selbst vornehmen würde, wenn er noch unter uns wäre.“ Diesem in der Vorrede ausgesprochenen Grundsatz ist der Herausgeber in jeder Beziehung gerecht geworden. Er hat die neueren Entscheidungen, Bestimmungen und praktischen Ratschläge berücksichtigt, und zugleich die Pietät gegen die Arbeit des Verfassers gewahrt. Selbst dem Index wurde eine besondere Sorgfalt zugewendet. Auch der Verleger hat das Seinige beigetragen, um durch die äußere Ausstattung (feines Papier, gefälligen Druck) das Buch recht hübsch und handsam zu gestalten.

So möge denn der neue Schüch (zum dreizehnten Male) hinausziehen in die deutschen Lande, versehen mit dem Geleitsbrief des Alten, d. h. begleitet von dem in der Vorrede zur ersten Auflage (1865) ausgesprochenen „innigsten Wunsche des Verfassers, daß die in dem Buche niedergelegten Grundsätze für die Verwaltung des Seelsorgeramtes von allen Seelsorgern und besonders einst von denjenigen, welchen das Buch als Leitfaden beim Unterrichte in die Hand gegeben wird, angewendet und ausgeführt werden möchten. U. I. O. Gl. D.!“

St. Florian. Dr. Joh. Ackerl.

2) **Lehrbuch der Religion.** Ein Handbuch zu Deharbes katholischem Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterrichte. Von Dr. W. Wilmers S. J. Sechste, verbesserte Auflage; nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Aug. Lehmkuhl S. J. Dritter Band. Von den Geboten. Mit Gutheißung der geistlichen Obern. Münster 1903. Aschendorff. Gr. 8°. XV. 679 S. M. 6. = *K* 7.20.

Der Verfasser spricht zuerst, u. zw. in der Einleitung, von den Geboten im allgemeinen, darauf im ersten Teile von den Hauptgeboten der Liebe, im zweiten von den zehn Geboten Gottes, im dritten von den fünf Geboten der Kirche, im vierten Teile behandelt er die Lehre von der Sünde oder von der Uebertretung der Gebote, im fünften die Lehre über die Tugend und jene über die christliche Vollkommenheit.

Der Referent muß bekennen, daß die Lesung des Buches Wilmers' wirklich eine heilige Lesung gewesen ist. Jeden, der dieses Buch liest, regt der Verfasser durch die Art und Weise der Ausführung der einzelnen Lehren an, praktisch zu üben, worüber er spricht. Das gilt gleichfalls von den schönen Beispielen, insbesondere von jenen aus dem Leben der Heiligen, die hier angeführt sind. Diese Erzählungen mahnen einerseits gewiß wirksam zur Nachahmung und schrecken andererseits ab vom bösen Handeln. Fehlt es beispielsweise jemandem schwer, Almosen zu spenden, lese er hier (S. 53 ff.) die Belehrung über das Almosen und es wird ihm nicht schwer fallen, dem Armen und Notleidenden zu helfen, ja, er wird sich gezwungen fühlen, den Dürftigen zu unterstützen.

Weise Regeln, praktisch für das Leben, enthält dieser dritte Band. Auf S. 70 ist die Belehrung über die Zurechtweisung äußerst gelungen. Die Lehre über die Liebe ist S. 9 anschaulich gegeben; der Unterschied zwischen der Liebe der Wertschätzung und der Liebe der Zärtlichkeit ist durch passende Beispiele beleuchtet.

Einfach und doch gründlich müssen wir die Lehre über den tierischen Magnetismus, über das sogenannte Tischrücken und über den Spiritismus bezeichnen. Auf S. 317 ff. ist bezüglich des Lasters, „das unter Christen nicht genannt werden soll", mit wenigen Worten viel gesagt, wie der Priester diesbetreffend zu belehren hat. Alle modernen Neuerer, die wollen, daß sexuelle Belehrung frühzeitig gegeben werden solle, finden hier glänzende Widerlegung ihrer bezüglichen Ansichten. Es genügen hier schon die Worte des Verfassers: „Beschleunige man doch nicht den Ausbruch der Leidenschaft, halte man die Kinder solange als möglich in einer unschuldigen Unwissenheit." Besonders gut sind auch gegeben die Worte über und gegen den Sozialismus.

Auch darauf können wir hinweisen, daß der Autor zeigt, daß die Protestanten den Unterschied zwischen den Tod- und läßlichen Sünden falsch nehmen und unsere katholische Lehre diesbetreffend verwerfen, ohne sie eigentlich recht zu verstehen.

Der dritte Band ist ebenso praktisch gehalten, als er den gegenwärtigen Zeitumständen angepaßt ist.

Wien. Dr. Wilhelm Klein, k. k. Professor.

3) **Einleitung zu den heiligen Schriften des Neuen Testamentes** von Dr Gutjahr. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. Graz 1905. „Styria". 8°. XI. 429 S. *K* 5. —.

Nicht selten wird die biblische Einleitung nur als Geschichte der biblischen Literatur betrachtet. Der Ursprung, die Erhaltung und die Verbreitung der heiligen Bücher soll dadurch definiert werden. Der Autor tritt dieser oberflächlichen Auffassung entgegen, u. zw. mit großem Erfolg. Er weist nach, daß in der Gegenwart die Einleitungskunde größtenteils apolo-

getischen Charakter trage, indem sie sich mit der Abwehr der modernen Einwände befaßt, um so das Verständnis der heiligen Schrift zu ermöglichen. Zu diesem Zwecke vermittelt sie die bezüglichen Vorkenntnisse, und ist deshalb eine höchst bedeutsame Hilfswissenschaft der Exegese. — Unter den isagogischen Fragen, welche von den rationalistischen Gelehrten erörtert werden, nimmt „die synoptische Frage" einen hervorragenden Platz ein. Dem Autor gelingt es, darauf eine vollkommen befriedigende Antwort zu geben. Es handelt sich darum, zu erklären, wie sich die große Verwandtschaft im Evangelienbericht des Matthäus, Markus und Lukas mit einer kaum minder großen Verschiedenheit vereinbaren läßt. Jede scheinbare Schwierigkeit entschwindet, wenn man am Grundsatz festhält, daß den drei synoptischen Evangelien die gemeinsame urapostolische Predigt und Katechese zu grunde liegt. Das erste kanonische Evangelium enthält die palästinische Katechese in griechischer Uebersetzung. Das zweite Evangelium, die Niederschrift der petrinischen Predigt in Rom ist eine Verwendung der palästinischen Katechese für Rom, indem der heilige Petrus den römischen Heidenchristen die urapostolische Ueberlieferung vortrug, wobei aber jene Fassung, die für Judenchristen am Platze war, die in Palästina waren, einer anderen Darstellungsweise wich, die für die römischen Christen paßte. —

Der heilige Markus hat uns in seinem Evangelium sorgfältig diese Katechese des heiligen Petrus überliefert. Die sprachliche Uebereinstimmung zwischen Markus und dem griechischen Matthäus erklärt sich daraus, daß der griechische Uebersetzer des hebräischen Matthäus das Markus-Evangelium benützte. Dem dritten Evangelium liegt die Predigt Pauli zugrunde; überdies hat Lukas sorgfältige Nachforschungen veranstaltet, mündliche und schriftliche Quellen zu Rate gezogen, unter letzteren das Markus- und Matthäus-Evangelium. Daraus erklärt sich die sprachliche Uebereinstimmung mit Markus und mit Matthäus. Die Fülle der ihm ausschließlich eigenen Erzählungen entnahm er dem Berichte zuverlässiger Augenzeugen, unter denen gewiß die seligste Jungfrau Maria den ersten Platz einnahm. — Für den Nachweis, daß der heilige Petrus wirklich in Rom verweilte, wäre wohl eine Stelle des Römerbriefes zu verwerten, die bisher der Aufmerksamkeit der meisten Exegeten entgangen zu sein scheint. Der heilige Paulus schreibt im Römerbrief 16, 7: „Grüßet den Andronikus und Junias, welche angesehen unter den Aposteln sind, die auch vor mir in Christus waren." Wer ist dieser Junias? Ein Apostel, u. zw. noch lang vor Pauli Bekehrung? Junias heißt so viel als Sohn des Jonas, Petrus, der Apostel, und Andronikus ist soviel als Andreas

Immerhin mag diese Auffassungsweise auf einer Hypothese beruhen, aber sie ist der Beachtung wert. — Es gelingt dem Verfasser, einige allgemeine Gesichtspunkte festzustellen zur rechten Auffassung des geheimnisvollen Buches der Apokalypse. Sie ist das Buch vom Kommen des Herrn zur gerechten Vergeltung. Auf das Seufzen der Kirche: „Komme, Herr Jesus", gibt der Herr die göttliche Antwort: „Ich komme bald" Dieses Buch ist zunächst das göttliche Trostbuch für die kleinasiatischen Gemeinden in höchst gefahrvollen Tagen. Um nun die Gläubigen in diesen Bedrängnissen zu trösten, ihre Hoffnung zu stärken, ließ ihnen der treue, wahrhaftige Zeuge seine Offenbarungen zuteil werden, in denen er sie seines beständigen Beistands versichert. Er verkündet ihnen: „Ich werde kommen, ich werde siegen, ich werde triumphieren." Ein neuer Himmel, eine neue Erde wird erstehen. Die Apokalypsis wird insbesondere das göttliche Trostbuch sein für die Gläubigen der Endzeit in den größten Bedrängnissen. Das letzte Buch der heiligen Schrift schildert die Vollendung aller Dinge, wie das erste Buch deren Anfang schilderte.

Klagenfurt. P. Franz Hübner S. J.

4. **Bibelkunde** für höhere Lehranstalten von Dr. Andreas Brüll. Neunte und zehnte, neu durchgesehene und vermehrte Auflage. Freiburg i. B. 1904. Herder. 8°. XIV, 223 S. mit 5 Abbildungen und 5 Karten. M. 1.50 = *K* 1.80.

Die Kenntnis der Offenbarung wird durch dieses Buch einem jeden vermittelt, der zur Lektüre des Buches der Bücher, mit den nötigen Vorkenntnissen ausgestattet, hinzutreten will. — Sehr schön ist der Beruf der Kirche nachgewiesen, über die Tatsache zu entscheiden, welche Bücher zur heiligen Schrift gehören oder nicht; denn sie bewahrt den Schatz der göttlichen Offenbarungswahrheit unter dem Beistand des heiligen Geistes unversehrt. Besonders anerkennenswert ist, daß die alttestamentlichen Messias-Prophezeiungen angegeben und erklärt werden, aus denen einleuchtet, daß das neue Testament im alten verborgen ist, und daß das alte Testament im neuen zur offenkundigen Verwirklichung gelangt.

Auf eine sehr einleuchtende Weise wird dargetan, daß der Weltheiland als Sohn des Weibes, als Sprößling des Sem, des Abraham, Isaak und Jakob, des Juda, und als Sohn Davids verkündet wird. Die Geschichte, die dem Buch Judith zu grunde liegt, bedarf wohl einer Richtigstellung. Aus den neueren Forschungen geht hervor, daß der assyrische Nabuchodonosor Asurbaripal ist, gegen den sein Bruder Samuges die vorderasiatischen Könige, unter diesen auch den Judenkönig Manasses, aufhetzte. Manasses wurde nach Babylon in die Gefangenschaft geführt. Während dieser Abwesenheit des Königs von Jerusalem trug sich die Geschichte mit der Judith zu. In bezug auf die 70 Jahrwochen des Daniel wäre wohl hervorzuheben, wie vom Jahre 296 nach Gründung der Stadt Rom, als Artaxerxes das Restitutionsedikt erließ, bis zum öffentlichen Auftreten Christi 483 Jahre verflossen, und wie Christus in der Mitte der 70. Jahrwoche im Jahre 782 nach Gründung der Stadt Rom durch seinen Tod den Opfern des alten Bundes ein Ende bereitete. — Beim Propheten Osee wäre hervorzuheben die Bedeutung der drei Prophetenkinder, die da heißen: Jezreel (Gott zerstreut), Loammi (Nichtmeinvolk), Lo Ruchama (Gnadenlos); die aber durch Gottes Fügung einst heißen sollen: Gottes Pflanzung, Mein Volk, Begnadigt. — Beachtenswert ist die Darstellung vom Grundgedanken des Buches Job. Es ist die Passionsgeschichte der Menschheit. Die Leiden sind nicht immer Strafen der Sünden, sondern wie Eliu gut hervorhebt, auch Läuterungsmittel des Gerechten. Elius Zeugnis für das Mittleramt des Bundesengels (des Logos) muß mehr dem richtigen Verständnis eröffnet werden. Es lautet: „Wenn für ihn der Engel (der Bundesengel), der Einzige von den Tausenden, Fürsprecher wird, so erbarmt er sich desselben." — Bei der Darstellung des Paschamahles wäre wohl hervorzuheben, wie der erste Paschabecher sich bezieht auf den Herrn, der sie (die Juden) aus dem Qualort der Aegypter, der zweite auf den, der sie rettet aus der Sklaverei, der dritte dem, der sie annimmt als sein Volk. Insbesondere aber bedarf die Chronologie des Lebens Jesu einer Richtigstellung. Das Jahr 752 nach Gründung Roms läßt sich als Geburtsjahr Christi nimmer festhalten, da es außer allen Zweifel steht, daß Herodes im Jahre 750 ab urbe condita gestorben. — Alle Zeugnisse der Geschichte weisen darauf hin, daß Christus im Jahre 747 ab urbe condita geboren ist. Die alte Ueberlieferung, visitatior traditio, wie schon Prosper sagt, bestimmt als Todesjahr des Heilandes 782 ab urbe condita unter dem Konsulate der beiden Geminj.

Jedoch diese geringen Abweichungen beeinträchtigen den großen Wert des Buches nicht, welches sich besonders förderlich für Lehrerseminarien erweist und für diejenigen, die in der Bibellektüre Trost und Hilfe suchen für ihre Seele.

Klagenfurt. P. Franz Hübner S. J.

5 **Opera Moralia Sancti Alphonsi Mariae de Ligorio** Doctoris Ecclesiae I. — Theologia Moralis, editio nova cum antiquis editionibus diligenter collata, in singulis auctorum allegationibus recognita notisque criticis et commentariis illustrata, cura et studio P. Leonardi Gaudé e Congregatione Sanctissimi Redemptoris. — Tomus I. complectens tractatus de conscientia, de legibus, de virtutibus theologicis et de primis sex Decalogi praeceptis. Romae ex typographia Vaticana 1905. In Klein-Folio LXIV und 722 S. Zu beziehen auch beim Herausgeber S. Alphonso, Via Merulana, Roma. 12 Lire = *K* 12.—.

In den letzten Jahren des verflossenen, wie in den ersten unsers Jahrhunderts standen die Feinde wie die treuen Kinder der Kirche sozusagen „unter dem Zeichen Liguoris'". Zeitungen, Broschüren und selbst Werke strotzten von Anklagen, Entstellungen und Verleumdungen der Moraltheologie des heiligen Kirchenlehrers — oder priesen und verteidigten sie. Ungezählte Versammlungen, die Gerichtshöfe und selbst Parlamente boten das Schauspiel heißer Kämpfe für und gegen seine Moral. Und selbst unter den katholischen Moraltheologen, seinen Verehrern und Anhängern, scheint der Kampf um die richtige Auffassung seines Moralsystems wieder zu entbrennen wie vor mehr denn 30 Jahren. Bei dieser Sachlage ist wohl eine, jeder Polemik fremde, textkritische Ausgabe der Moralwerke des Heiligen, vorab seiner Moraltheologie, zu begrüßen. P. Gaudé C. Ss. R., unter den Theologen durch sein Werk De morali Systemate S. Alphonsi Mariae de Ligorio historico — theologica dissertatio Romae 1894 hinreichend bekannt, hat die Riesenarbeit auf sich genommen und nach 18 Jahren zu vollenden vermocht. Der erste Band liegt jetzt gedruckt vor uns. Der heilige Vater Pius X. hat laut dem vorgedruckten Breve die Widmung des Werkes bereitwilligst angenommen. Schwerer wiegt aber das besondere Lob, das er dieser Ausgabe und der Lehre des heiligen Alphonsus zollt. Er sagt über die Annahme der Widmung: „ut id peculiari modo editioni huic tuae concedamus, plura faciunt, quibus eadem jure merito Typica exinde appellari queat... Praeter enim quam quod testimonia auctorum universa, quae a Sancto Doctore afferuntur, ad trutinam ac ipsis fontibus revocasti; sententias ipsas S. Alfonsi ex acri collatione singularium antecedentium editionum ceterorumque moralium ipsius operum sic excussisti subtilique judicio comparasti, ut nihil fere sit modo cuilibet dubitandum, quid in unaquaque morum quaestione Alfonsus sit demum amplexus supremaque aetate defenderit,... Gratias tibi omnes habere oportet, qui s. Doctoris, quem tuto omnes in morum doctrinis sequi possunt, mentem apertius ostenderis sententiasque securius quam nunquam alias, determinaveris." Auf dieses Lob von höchster Stelle ist jeder Rezensent der Mühe einer Anempfehlung überhoben.

Einige Daten zur näheren Orientierung über den Plan der Neuausgabe dürften jedoch erwünscht sein. P. Gaudé legt ihn selbst in seiner Praefatio editoris dar (XIII.—XLVIII.). Zuerst erklärt er nach einer längeren historischen Erörterung über verschiedene Ausgaben der Moraltheologie des Heiligen, daß er die neunte, im Jahre 1785 herausgegebene zum Abdruck bringe. Sie ist die letzte, die zu Lebzeiten St. Alphonsens erschien, „eademque S. Sedis judicio subjecta solemni sententia declarata est ab omni censura immunis" (XLII.). Die neunte aber ist mit der achten aus dem Jahre 1779 bis auf einen einzigen Passus auf dem Titelblatt vollkommen identisch. Diese aber hat der Heilige selber sowohl in

seinen Briefen als durchs Titelblatt als sein vollendetes Moralwerk gekennzeichnet. Schon im Jahre 1777 schrieb er nach Uebersendung des Manuskriptes an seinen Verleger Remondini in Venedig: „Ich bin also versichert, daß Sie meine verbesserte Moral empfangen haben .... Diese Ausgabe allein kann ich als ein fertiges, vervollkommnetes und den Gelehrten der Gegenwart entsprechendes Werk bezeichnen." (Br. III. 318.) Darnach gab er ihr auch den Titel: „Editio octava absolutissima, in qua praeter ea omnia, quae in ceteris addita fuere, nunc primum auctor ipse plura reformavit, aliquibus sententiis clarius explicatis, alliis de novo additis, aliis re melius perpensa immutatis et novas animadversiones adjecit." Und nach Empfang der ersten Exemplare schreibt er am 21. Oktober 1779 an den Obgenannten: „Ich sage Ihnen nochmal, daß diese letzte Auflage mich zufrieden sterben läßt; gleichwie ich im Gegenteil mit Kummer gestorben wäre, wenn ich, ohne diese Auflage zu sehen, hätte in die Ewigkeit gehen müssen." Am 17. November darauf beginnt er den Brief an Remondini mit den gleichen Gedanken: „Ich kann nicht aufhören, Ihnen für die schöne Moral zu danken, die Sie mir gedruckt haben. Wenn ich ohne diese hätte sterben müssen, so, scheint mir, wäre ich nicht zufrieden gestorben." (Br. III. 327 u. 328.) Auf das hin hätte sich P. Gaudé ohne allen Zweifel am heiligen Alphonsus, seiner Lehre und seinem Geiste versündiget, wenn er eine frühere Ausgabe zum Abdruck gebracht, wenn er „dem jungen Alphonsus den Vorzug vor dem ältern gegeben". Hat doch der Heilige selber, um allen Mißdeutungen und Mißverständnissen seines Systems, zu dem er sich durch Jahrzehnte — und nicht über Nacht — durchgerungen, gerade in dieser achten Auflage und vorab bei dem Fundamental-Traktat de conscientia bedeutende Veränderungen vorgenommen. Es sei nur eine erwähnt. In dieser Ausgabe ist der Text des Busenbaum, wenngleich bei allen anderen Traktaten noch beibehalten, bei dem de conscientia zum erstenmal aber ganz beseitiget. An seiner Stelle will Alphonsus allein zu Worte kommen durch die Abhandlung, die er speciali studio pro faciliori alumnorum suorum instructione verfaßt hat.

Zweite Aufgabe war für P. Gaudé die Richtigstellung des Textes. Daß bei der Anführung von 800 Autoren und 70.000 Zitaten viele Fehler vorkommen, leugnet Gaudé nicht. In einer weitläufigen Erörterung sucht er sie als leicht erklärlich und entschuldbar zu erweisen. Es hatte bereits P. Eichelsbacher († 1889) etliche Jahre hindurch an der Hand der Quellen die Zitate nachgeprüft und die Frucht seiner Mühen in mehreren Bänden gesammelt. Allein es fehlte der Arbeit vielfach die doch so notwendige Kritik. So übernahm denn P. Gaudé die Riesenmühe, um innerhalb 18 Jahren persönlich fast alle Zitate quellenmäßig durchzuprüfen und so den korrigierten Text zu bieten. Er tut dies in doppelter Weise. Fehler in Zahl und Namen verbesserte er einfach an Ort und Stelle. Wenn es aber galt, eine dunkle Stelle aufzuhellen, eine ungenau oder falsch angeführte richtig wiederzugeben, tat er dies unterm Strich. Darum erscheint der zweispaltige Druck dreifach gegliedert: oben der Text, darunter in fortlaufenden Nummern sehr klein gedruckt die Zitationen und unterm Strich in alphabetischer Reihe die oben genannten Korrekturen. Dazu kommen auch die Annotationen, zu denen ihn seine dritte Aufgabe nötigte.

Um eine möglichst abgeschlossene Ausgabe der Moral des Heiligen zu bieten, mußte er notgedrungen die verschiedenen, oft scheinbar, oft wirklich sich widersprechenden Stellen, die sich in der Moraltheologie, besonders in früheren Auflagen, wie auch in anderen Werken des heiligen Lehrers finden, besprechen. Denn nur so konnte die endgiltige Ansicht desselben festgestellt werden. Ebenso hielt er sich verpflichtet, wie es St. Alphonsus selbst getan hätte, all die spätern Entscheidungen der römischen Päpste und Kongregationen anzuführen, die entweder

seine Lehre approbierten oder korrigierten oder erweiterten. Besonders hat dies P. Gaudé betreffs des Matrimoniums, der Zensuren, des Jejuniums u. s. w. in Aussicht gestellt. Endlich erklärt er, daß er beim Traktat de Justitia nach der Moraltheologie des P. Marc bei der betreffenden Materie die wichtigsten bürgerlichen Gesetzbücher berücksichtigt hat.

So brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn diese Ausgabe Papst Pius X. mit dem Ehrennamen Editio Typica gekrönt hat und sagt: „Opus igitur perfecisti, Dilecte Fili, quam quod utile et sapientium omnium laudatione dignum.“ Mögen aber zwei andere Dinge der Lohn des Werkes sein, salus et pax: das Heil der unsterblichen Seelen, das der heilige Alphonsus in dem Jahrhundert, dessen Anfang ihn so gelästert, durch seine Moral noch ferner wirken möge und — pax moralistarum, daß sie, wenn auch nicht so bald eins im System, so doch bald eins werden möchten in der Erkenntnis jenes Systems, das St. Alphonsus schließlich gelehrt hat.

Mautern. Dr. Franz Mair C. Ss. R.

6. **Heilige Vorbilder für die christlichen Jungfrauen in der Welt.** Von Georg Patiß, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage, besorgt von Rupert Lottenmoser S. J. Regensburg 1905. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. 8°. VIII und 454 S. Brosch. M. 3. - = *K* 3.60, geb. M. 4.50 = *K* 5.40.

Der besondere und eigentümliche Wert dieser Bearbeitung von 30 jungfräulichen Vorbildern, welche alle mit einer einzigen Ausnahme auch die Ehre der Altäre genießen, liegt einerseits im altbewährten Wahrwort: „Plus virtus unita valet,“ anderseits in der weisen Auswahl sowie in der vorzüglich praktischen Behandlungsweise derselben. Denn mögen immerhin die meisten dieser Musterbilder — der Hauptsache nach und abgesehen von einer einigermaßen gründlichen Behandlung — zerstreut und vereinzelt auch in verschiedenen sogenannten „Heiligenlegenden“ sich finden: so wirkt doch in diesen gerade die Vereinzelung und Zerstreuung unter einer verschiedenen Menge anderer Bilder auch mehr oder minder zerstreuend und verstreuend auf das Gemüt der Leserinnen — nach dem bekannten Erfahrungssatze: Pluribus intentus minor est ad singula sensus. Letzteres gilt nach einer anderen Seite hin und mit Rücksicht auf den Zweck populärpraktischer Erbauung mindestens ebensosehr von den allseitig gründlichen, mehr minder umfangreichen Monographien, welche über manche dieser Heiligen vorliegen; um nichts davon zu sagen, daß derartige Früchte des Gelehrtenfleißes vielen christlichen Jungfrauen aus diesem oder jenem Grunde nicht zugänglich, anderen schon wegen Zeitmangel zu mißraten sind, und daß die Zahl derselben ohnehin eine relativ geringe ist. Hier jedoch erscheint eine sehr stattliche Zahl gleichartiger, das spezielle Interesse lediger, bezw. jungfräulicher Frauenspersonen beanspruchender Lebensbilder in zweckentsprechend engerem oder weiterem Rahmen gleich ebensovielen Glut- oder Lichtstrahlen wie in einem Brennpunkte gesammelt — und äußert daher auch naturgemäß eine mehrfach gesteigerte Wirkung auf Geist und Gemüt derer, auf welche deren leuchtende und erwärmende Kraft sich zunächst konzentriert. Dazu kommt der Doppelvorzug, daß der Verfasser bei der Auswahl vorzugsweise die Nachahmbarkeit sowie die wichtigsten Bedürfnisse in allen den verschiedenen Lebenslagen oder Berufszweigen mitten im Weltleben stehender Jungfrauen sich zum Leitstern genommen, in der Behandlungsweise aber — besonders in den der geschichtlichen Erzählung eingestreuten Reflexionen sowie in der jedesmaligen Schlußpartie „Lehrstück und Nachfolge“ — außer den soeben erwähnten Gesichtspunkten — in wohlweislicher Erinnerung an Matthäus 25, 8 ff., namentlich auch die Anleitung zu praktischer Uebung der Nächstenliebe nebst nachhaltiger Gemütserhebung sich zur Aufgabe gestellt hat. Nicht

unerwähnt möge bleiben der Reiz angenehmen Wechsels in der Reihenfolge der Vorbilder sowie die erhebende und über alle Verhältnisse des Jungfrauenstandes in der Welt lichtvollen Aufschluß erteilende Einleitungsansprache. Die völlig neue, geschmackvolle und dem Inhalt verständnisvoll entsprechende Ausstattung macht der Verlagsanstalt alle Ehre und gereicht dieser zweiten, verbesserten Auflage zu besonderer Empfehlung.

J. P.

7) **Seraphischer Wegweiser zum Himmel.** Ein Lehr-, Gebet- und Erbauungsbuch für die Tertiaren des heiligen Franziskus. Von P. Fidelis Augscheller, Priester der nordtirolischen Franziskaner-Provinz. Vierte, vollständig umgearbeitete Auflage. Innsbruck 1906. Fel. Rauch. *K* 2.55.

Es war ein glücklicher Gedanke des zeitigen, überaus eifrigen Redakteurs des „Franziski-Glöckleins", P. Pirminius Hasenöhrl, den „Seraphischen Wegweiser" des P. Fidelis einer vollständigen Umarbeitung zu unterziehen. Diese liegt nun in einem schmucken und trotz der circa 900 Seiten handlichen Buche vor und man darf die Neuauflage ruhig auch eine „bedeutend verbesserte" nennen. Hiefür genüge der Hinweis auf das Kapitel „Papst Pius X. und der III. Orden des heiligen Franziskus", auf die nach Inhalt und Form meisterhafte Erklärung der Regel des III. Ordens durch P. Melchior Lechner und auf den Liederkranz und die kleinen marianischen Tagzeiten zum Schlusse des Buches. Dessen Gesamtanlage: Tertiaren-Regel, -Leben, -Andacht, ist dieselbe geblieben und — im Gegensatze zu andern Regelbüchern des III. Ordens — eine solche, die ein weiteres Gebetbuch überflüssig machen will. Daß dieser Charakter des Buches beibehalten wurde, kann man nur billigen, da für Derartiges die Gewöhnung der Kreise, in denen sich ein Buch einbürgerte, zumeist maßgebend ist. Wir zweifeln keinen Augenblick, daß sich das vorliegende Buch zu den alten viele neue Freunde erwerben und sein gut Teil dazu beitragen wird, daß der III. Orden „et numero et merito augeatur" zumal in den österreichischen Landen zur Bewährung seines alten Ruhmes: zu sein die beste Stütze der staatlichen Ordnung.

Bluerheide, Post Kohlscheid. P. Anaclet Brogsitter O. F. M.

C) Ausländische Literatur.

Ueber die französische Literatur im Jahre 1905.

XLVI.

Pierre des Bois. Réponses à des objections contre la réligion. (Antworten auf Einwürfe gegen die Religion.) Paris, Téqui. 8°. XI, 350 S.

Dieses Buch erinnert unwillkürlich an die vortrefflichen Schriften von Msgr. Ségur. Sie machen sich aber schon deshalb keine Konkurrenz, weil sie verschiedene Themata behandeln. So haben wir in vorliegender Schrift z. B. die Einwürfe: Der Papst ist mit königlichem Hof und großer Pracht umgeben, während doch Christus sagte „mein Reich ist nicht von dieser Welt". Ferner: Gott segnet die zahlreichen Familien, aber er ernährt sie nicht. Ferner: Die Seele eines Reichen, welcher viel Geld zur Lesung heiliger Messen hinterlassen hat, wird schneller aus dem Fegefeuer erlöst, als die Seele eines Armen, der nichts zu diesem Zwecke hinterlassen konnte. Ferner: Die Bekehrung in der letzten Stunde hat keinen Wert. Der Sterbende ist nicht mehr bei vollem Bewußtsein u. s. w.

Wie man sieht, sind die Themata dem Alltagsleben entnommen. Ebenso sind es auch die Widerlegungen der Einwürfe und daher sehr populär und verbinden so Klarheit mit Gründlichkeit.

Compendium theologiae moralis ad mentem P. Gury S. J. per A. B. Bilot S. J. Paris, Costermann. 8°. 2 vol. 525 et 684 p.

Das Moralwerk des P. Gury, welches in sehr vielen Lehranstalten als Handbuch dient, hat durch P. Bilot S. J. ein neues Kleid erhalten, nämlich eine sorgfältige Umarbeitung, welche von den Rezensenten sehr gelobt wird. Sehr zu loben ist besonders, daß in dieser neuesten Ausgabe die Tagesfragen der Gegenwart, die Säkularisation, die moralischen Personen, das Mitwirken zu ungerechten Gesetzen, das Leihen auf Zins, die Operationen an der Börse u. s. w. eingehend und gründlich besprochen werden.

Lafrasse (Pierre Marie). Etudes sur la liturgie dans l'ancien diocèse de Genève. (Studien über die Liturgie in der ehemaligen Diözese von Genf.) Paris, Walter. 8°.

Bossuet war der Ansicht, die Liturgie sei die Hauptquelle der Tradition; denn sie sei der zuverlässigste Zeuge in betreff der Ansicht einer Kirche in Glaubenssachen. Das Studium der Liturgie ist daher von großer Wichtigkeit. H. Lafrasse, Professor am Priesterseminar zu Annecy, hat deshalb ein verdienstliches Werk unternommen. Zuerst gibt uns der Verfasser eine gedrängte Uebersicht von der Geschichte des alten Bistums Genf, das vor der Reformation die jetzige Diözese Annecy, Teile der Diözesen Chambèry, Belley, Lausanne und Genf umfaßte. Hierauf werden die gedruckten und ungedruckten liturgischen Bücher vorgeführt und beschrieben, welche dem Verfasser das Material zur Arbeit boten. Darauf folgen die Kalender (Direktorien), die sich selbstverständlich auf Brevier und Missale beziehen. Dieser Teil ist mit sehr interessanten Notizen zu den Namen der Heiligen, die im Direktorium vorkommen, versehen. Die eigentliche Abhandlung beschäftigt sich mit den drei wichtigsten liturgischen Büchern Missale, Brevier und Rituale. Es ist einleuchtend, daß diese Publikation von allgemeinem Interesse ist und ebenso ist einleuchtend, daß es zu wünschen wäre, daß auch in andern Diözesen ähnliche Arbeiten unternommen würden.

Saint-John (Bernard). L'épopée mariale en France au XIX^{ième} siècle. Apparitions, révélations, grâces. Die marianische Epopoe in Frankreich im 19. Jahrhundert. Erscheinungen, Offenbarungen, Gnadenerweisungen.) Bruxelles, Schepens. 8°. XVI, 478 Seiten.

Es ist vor allem zu bemerken, dieses Werk wurde dem congrés marial, welcher im Jahre 1904 zu Rom gehalten wurde, unter dem Titel „Die heilige Jungfrau im 19. Jahrhundert" unterbreitet. Es fand großen Beifall und wurde durch einen Brief des Kardinals Merry del Val ausgezeichnet, worin dem Verfasser vom heiligen Vater zu dem Werke seine Glückwünsche ausgesprochen wurden.

Frankreich hat im Laufe des 19. Jahrhunderts in der Tat ganz außerordentliche Gnadenerweisungen von der Seligsten Jungfrau erhalten. Es war deshalb geziemend, dieselben am Anfang des 20. Jahrhunderts übersichtlich zusammenzustellen. Das ist der Zweck dieses Buches. Der Verfasser beginnt mit der Schilderung der sogenannten wunderbaren Medaille. Sie datiert vom Jahre 1836 her, wo Maria einer frommen Tochter des heiligen Vinzenz von Paul, der Schwester Katharina Labouré erschien. Hierauf folgt, was sich in der Kirche Notre Dame de Victoire in Paris zugetragen hat, wo so viele Bekehrungen und Heilungen seit dem Jahre 1836 erlangt wurden.

Hauptgegenstand des Geschichtswerkes sind jedoch die wunderbaren Erscheinungen der Seligsten Jungfrau zu La Salette (1846), zu Lourdes (1858), zu Pontmain (1871) und zu Pelboisin (1876). Die Erscheinungen und die nachfolgenden wunderbaren Heilungen werden ganz einfach, nicht mit Ueberschwenglichkeit, wie es sonst gerne geschieht, erzählt. Aber gerade diese einfache, schmucklose Darstellung macht das Ganze anziehender und glaubwürdiger.

Du Bourg (Dom.). Saint Odon 879—942. (Der heilige Odo 879—942.) Paris, Lecoffre. 8°. XII, 242 p.

Der heilige Odo war von vornehmer Abstammung und erhielt daher seine Erziehung am Hofe des Grafen von Anjou und des Herzogs von Aquitanien. Doch der edle Odo war der irdischen Ehren und Freuden bald satt: er will Gott angehören. Mit 19 Jahren wurde er unter die Chorherren des heiligen Martin von Tours aufgenommen. Dort lebte er ganz dem Studium und den Uebungen der Frömmigkeit. Zur weiteren Ausbildung wurde er nach Paris geschickt. Nach Tours zurückgekehrt, verwendete er seine gesammelten Kenntnisse als écolâtre (Professor) und précheur (Prediger) des Kapitels. Allein der fromme Odo strebte immer mehr nach Vollkommenheit. Da ihm zufällig die Regel des heiligen Benedikt in die Hände kam, hielt er das für einen Wink von oben. Das Kloster Beaume in der Diözese Besançon wurde ihm als dasjenige geschildert, wo die Regel des heiligen Benedikt am genauesten beobachtet würde. Alsogleich machte er sich auf und trat, etwa 35 Jahre alt, daselbst in das Noviziat ein. Im Jahre 925 legte der fromme Abt Bernon seine Würde nieder und bewirkte, daß Odo an seine Stelle gewählt wurde. Von nun an gab es für Odo keine Ruhe mehr. Er vollendete den Bau des großen Klosters Cluny, ordnete im Innern alles so, daß es als Musterkloster dienen konnte. Sein Ruf verbreitete sich immer mehr, besonders seitdem er im Jahre 937 vom Papst Leo VII. als Friedensstifter zwischen den Fürsten Alberich und Hugo herbeigerufen wurde. Jetzt nahm das Klöstergründen und Klösterreformieren kein Ende mehr. Wir können ihm dabei begreiflich nicht folgen. Es sei nur bemerkt, daß bei all seinen Arbeiten der unermüdliche Mann noch Zeit fand, schriftstellerisch tätig zu sein, und zwar in Liturgie, Moral und Geschichte.

Der Verfasser der Biographie Dom du Bourg hat das Werk nicht bloß mit großem Fleiße und sorgfältiger Benützung der Quellen, sondern mit Liebe und Verehrung geschrieben, was dem Ganzen eine besondere Weihe verleiht.

Vie et office de Sainte Marine. Textes latins, grecs, copte, arabes, syriacques, ethiopiens, haut-allemands, bas-allemands et français, publiés par Léon Clugnet avec la collaboration de E. Blochet, T. Guide, H. Hyvernat, F. Nau et F. M. E. Péreirat. (Leben und Offizium der heiligen Marina. Lateinische, griechische, koptische, arabische, syrische, ethiopische, hochdeutsche, niederdeutsche und französische Texte, veröffentlicht von L. Clugnet unter Mitwirkung von E. Blochet ꝛc. Paris, Picard et fils. G. 8°. XI, 297 S. Mit 18 Illustrationen.

Die Legende der heiligen Marina ist in Kürze folgende: Marina verleugnete ihr Geschlecht und trat in ein Männerkloster ein (im Orient). Nachdem sie viele Jahre im Kloster heiligmäßig gelebt und von allen wie eine Heilige verehrt wurde, da klagten Verleumder sie eines schweren Verbrechens an, sie sollte Vater eines Kindes sein. In Demut beteuerte Marina ihre Unschuld, ertrug mit großer Geduld alle Strafen, welche der Abt über sie verhängte. So mußte sie unter anderm an der Klosterpforte die Vorbeigehenden um ein Almosen für ihr Kind bitten und dasselbe auf

diese Weise ernähren und alles Nötige ihm verschaffen. Die Täuschung dauerte bis zu ihrem Lebensende. Da wurde sie von den harten Bußwerken erlöst und zu gleicher Zeit wurde ihre Unschuld offenbar. Nun wurde sie erst recht als Heilige verehrt. Die Phantasie des Volkes bemächtigte sich der Legende, und dieselbe erhielt nicht bloß im Morgenland, sondern auch im Abendland die größte Verbreitung, wie schon die vielen Texte in den verschiedensten Sprachen beweisen. In Paris z. B. hatte sie eine Kirche bis zum Jahre 1867, wo sie wegen der Verbreiterung einer Straße niedergerissen wurde. Diese fromme Legende wird nun von Sprachkundigen in den obenerwähnten Sprachen neu herausgegeben. Interessant sind besonders die Varianten, welche zu dem eigentlichen Texte hinzukommen. Sie zeigen so recht deutlich, wie eine Legende von Land zu Land, von Volk zu Volk eine andere Gestalt annehmen kann.

Germain (Alphonse). La sainte Colette de Corbie. 1381—1447. (Die heilige Coleta von Corvey 1381—1447.) Paris, Poussielgue. 8°. 304 S.

Die heilige Coleta von Corvey ist besonders berühmt als Reformatorin der Klarissinen. Sie hat wirklich in dieser Beziehung Außerordentliches geleistet, was man nur begreifen kann, wenn man sie dazu als von Gott in spezieller Weise berufen betrachtet. Daß es sich so verhalte, hat Gott auch durch Wunder bestätigt. Zahlreich sind die Klöster, welche sie in Frankreich, in den Niederlanden, in Deutschland gegründet oder reformiert hat. Dabei gab es begreiflich viele Kämpfe zu bestehen, viele Hindernisse zu überwinden. Sie mußte erfahren, wie wahr es sei, was P. Hilarion Cornet von Nolay sagt, es sei leichter, einen alten Baum gerade zu stellen, als ein Kloster zu reformieren. Ihr Wirken beschränkte sich nicht auf die Klöster; die Heilige kümmerte sich auch viel um das allgemeine Wohl. Wiederholt trat sie als Versöhnerin zwischen streitenden Fürsten und Völkerschaften auf. So groß war ihr Ansehen, daß ihre Vermittlung Erfolg hatte. Die heilige Coleta nahm sich auch der Jungfrau von Orleans (Johanna von Arc) angelegentlich an. Sie war mit derselben einmal in Moulins zusammengekommen. Mit dem heiligen Vinzenz Fererius schrieb sie an die Väter des Konzils von Konstanz zur Beilegung des großen Schismas.

Dem neuen Biographen der heiligen Coleta ist es vor allem um Wahrheit zu tun. Deshalb läßt er alles Zweifelhafte beiseite. Dadurch wird jedoch der Erbauung kein Eintrag getan; sie wird eher befördert. Das Buch ist daher ebenso anziehend als nützlich.

De Chérancé (P. Léopold). Saint Léonard de Port Maurice. 1676—1751. (Der heilige Leonard von Porto Maurizio. 1676—1751.) Paris, Poussielgue. 8°. XIV, 274 S.

Der heilige Leonard von Porto Maurizio hat wie ein Apostel gewirkt. Strenge Aszese flößte den unersättlichen Seeleneifer ein. In derselben findet er immer neue Beweggründe. Ganz jung trat er in den Franziskaner-Orden ein, und zwar bei den strengen Bonaventurianern. Er trug bald zur Ausbreitung dieser Richtung bei durch seine unermüdliche feurige Beredsamkeit und wohl noch mehr durch sein Beispiel. Die Statuten des Bonaventura von Barcelona fanden in vielen Klöstern Eingang. Der heilige Leonard gründete auch selbst neue Klöster nach dieser Regel. Zu gleicher Zeit trat er als Missionär, Apostel auf. Vom Jahre 1717 bis 1730 war er der Apostel von Toskana. In den Jahren 1750 und 1751 war Rom und der Kirchenstaat vorzüglich sein Arbeitsfeld, dann die Republik Genua und die Insel Corsica; ferner die übrigen Inseln des Mittelländischen Meeres. Ueberall war der Erfolg seines Wirkens ein sehr großer. Nicht bloß einzelne Personen, sondern ganze Völkerschaften bekehrten sich. Um die Bekehrten in ihrer Gesinnung zu erhalten, wendet der Apostel vorzüglich drei Mittel an: Die Andacht zum heiligsten Namen

Jesu, die Verehrung der Unbefleckten Gottesmutter und die Kreuzweg-Andacht. Zwei Feinde stellten sich seiner Wirksamkeit oft entgegen, die Jansenisten und die Freimaurer. Er trat beiden offen entgegen, und Gott verlieh ihm den Sieg.

Der Verfasser, P. Leopold de Chérancé, hat zu seiner Arbeit nebst den Kanonisationsakten mehrere Dokumente aus der Mitte des 18. Jahrhunderts, insbesonders die Schriften des Heiligen selbst verwendet. Priester und Prediger vorzüglich werden dieses Buch mit großem Nutzen lesen.

Monnin (Alfred). Vie du Bienheureux Jean Baptiste Marie Vianney, curé d'Ars. (Leben des Seligen J. B. Maria Vianney, Pfarrers von Ars.) Paris, Téqui. 18. Aufl. 8°. 2 Bde. XXIII, 443 u. 558 S.

Diese Biographie ist eine der ältesten, welche über den Seligen erschienen sind; aus ihr haben beinahe alle andern geschöpft. Dieselbe ist einfach, leicht verständlich, salbungsvoll, ängstlich genau. Wohl ist die Sprache zuweilen etwas überschwenglich. Dennoch und obschon die zwei ziemlich dicken Bände etwas Abschreckendes haben, ist sie die beliebteste von allen bisher erschienenen Biographien, wie auch die Zahl der Auflagen (18) beweist.

Sévestre (Em.). L'histoire, le texte et la destinée du Concordat de 1801. Deuxième édition. (Die Geschichte, der Text, das Schicksal des Konkordats vom Jahre 1801. Zweite Auflage.) Paris, Lethielleux. 8°. XXIV, 702 S.

Ueber das Konkordat ist in neuester Zeit in Frankreich viel gesprochen und geschrieben worden. Die vollständigste und gründlichste Besprechung bietet wohl vorliegende Schrift. Das Buch enthält sogar mehr als der Titel verspricht. Alles, was zwischen Kirche und Staat seit dem Jahre 1789 in Frankreich vorfiel, wird besprochen. H. Sevestre wollte den Geistlichen, den Publizisten, den Konferenzrednern, den Politikern, welche jetzt täglich über dieses Thema sprechen oder schreiben müssen, eine ausgiebige Quelle sein, was er auch wirklich ist. In der Abhandlung ist er vor allem bemüht, logische Ordnung, Klarheit, Unparteilichkeit, Ruhe und Mäßigung überall walten zu lassen. Der Verfasser betrachtet seine Themata vom historischen, juridischen und theologischen Standpunkte aus. Folgende Fragen werden auf diese Weise beantwortet: wie wurde das Konkordat vorbereitet und veröffentlicht? Wie wurde es aufgenommen und ausgeführt während des 19. Jahrhunderts? Wurde es angegriffen? Warum unterscheidet es sich von andern Konkordaten? Welches Verhältnis zwischen Kirche und Staat sollte gegenwärtig in Frankreich bestehen? Was streben die jetzigen Feinde des Konkordates an? Welche Folgen sind von dessen Aufhebung zu erwarten?

Der Verfasser ist in der einschlägigen Literatur sehr bewandert, so werden 150 Konkordate von ihm angeführt oder mit dem französischen verglichen. Die Arbeit findet in Frankreich (so vom Kardinal Perand, dem Historiker Olivierret rc.) allgemein großes Lob und Anerkennung.

An dieses Werk schließt sich würdig an:

Comte de Mun. Contre la séparation. (Gegen die Trennung.) Paris, Poussielgue. 8°.

Wenn der edle Graf de Mun, der seine geistigen und materiellen Kräfte ganz der guten Sache, der katholischen Kirche widmet, spricht oder schreibt, ist alles gründlich, geistreich, in vornehmer, des Akademikers würdigen Sprache behandelt. Von allem, was über die Trennung von Kirche und Staat, über die Kündigung des Konkordates in Frankreich gesprochen und geschrieben wurde, ist der Anteil des Grafen de Mun gewiß der gediegenste, der bedeutendste, der von dauerndem Werte sein wird.

Vignaud (Henry). Etudes critiques sur la vie de Colomb avant ses découvertes. (Kritische Studien über das Leben von Christoph Kolumbus vor seinen Entdeckungsreisen.) Paris, Walter. 8°. XVI, 553 S.

In der Geschichte des berühmten Christoph Kolumbus, des Entdeckers von Amerika, gab es bis anhin noch viel Dunkles und Zweifelhaftes. Hr. Vignaud gibt sich große Mühe, Licht und Bestimmtheit überall hineinzubringen. Da er wirklich ohne Voreingenommenheit für die eine oder andere Ansicht schreibt, bietet er in der Tat ein Quellenwerk erster Klasse, wie der Rezensent im Polybiblion (1905 Août) sagt. Folgende Punkte sind durch den Verfasser als durchaus festgestellt zu betrachten: 1. Die Kolumbos von Quito, von Savona und von Genua gehörten zum Handwerkerstande. 2. Es existierte keine Familienverbindung zwischen den zwei erstgenannten Kolumbos (von Quito und Savona) mit denen von Genua, zu welchen der Entdecker Amerikas gehörte. 3. Unser Kolumbus wurde im Jahre 1451 zu Genua geboren. Mit 22 Jahren arbeitete er noch als Weber in Savona. Er begab sich im Jahre 1476 zum erstenmale nach Portugal. 4. Seine Fahrt nach Island und über Island hinaus ist höchst zweifelhaft. 5. Christoph Kolumbus hat sich erst im Jahre 1477 definitiv in Portugal niedergelassen, und hat sich ein oder zwei Jahre später verheiratet. Er war damals im Schiffswesen noch unerfahren.

Gayet (Albert). Coins d'Egypte ignorés. (Unbekannte Winkel Egyptens.) Paris, Plon-Nourrit 8°. XVI, 306 S.

Es gibt Länder, bei denen Geographen und Historiker sich immer auf das beschränken, was ihnen am wichtigsten zu sein scheint, und wo das Uebrige keiner oder geringer Aufmerksamkeit gewürdigt wird. Das ist auch der Fall bei Egypten. H. Gayet hat wirklich gut getan, solche unbekannte und nicht beachtete Winkel, wie er sie nennt, genau und mit staunenswerter Gelehrsamkeit zu untersuchen. Wir müssen ihm umso dankbarer sein, als es sich um das christliche Egypten und um das Land der Anachoreten handelt, welche zu Tausenden diese Gegenden durch Gebet, Fasten, Bußwerke jeder Art, Ekstasen, Wunder heiligten. Daß auch christliche Schriftsteller sich bei einem Land oder Volk zuerst um das Heidnische bekümmern, ist nur zu bekannt, und das ist besonders bei Egypten der Fall. Ebenso dankenswert ist es, daß der Verfasser jene Städte und Ortschaften näher beschreibt, durch welche Kreuzzüge sich bewegten, was für uns von großem Interesse ist.

Gehen wir über zur neueren Geschichte.

Lenotre (G.). Le drame de Varennes, Juin 1791. D'après des documents inédits et les relations des témoins oculaires. Portraits, plans, dessins inédits de Gérardin. (Das Drama von Varennes. Juni 1791. Nach inedierten Dokumenten und den Aussagen von Augenzeugen. Porträts, Pläne, inedierte Zeichnungen von Gérardin.) Paris, Perrin. 8° 404 S.

Das Buch wird von den Rezensenten außerordentlich gelobt und ihm ein großer Erfolg versprochen. Das war bereits der Fall. Denn in wenigen Wochen waren fünf Auflagen notwendig. Inhalt und Form verdienen es. Es handelt sich um den mißglückten Fluchtversuch des unglücklichen Ludwig XVI. mit seiner Familie. Alle Vorbereitungen zur Flucht, die Einzelheiten der Flucht, das Mißlingen in Varennes, die Rückkehr nach Paris, die nächsten Folgen des unglücklichen Unternehmens: alles wird sehr anschaulich, sehr schön in gewählter Sprache geschildert, u. zw. immer, wie schon der Titel verspricht, gestützt auf Dokumente und die Aussagen von Augenzeugen. Durch die Forschungen des Verfassers kam wirklich viel neues zum Vorschein, so besonders die kurze Biographie aller, welche bei

dem Vorfalle irgendwie beteiligt waren. Die Rezensenten halten die Arbeit in jeder Beziehung für so vollkommen, daß sie glauben, dieses Thema sei nun ein- für allemal abgetan.

Daudet (E.). Histoire de l'émigration. (Geschichte der Emigration.) Paris, Hachette. 2 Bde. 8°. 451 S.

Der erste Band dieses Werkes ist schon vor längerer Zeit erschienen und ist hier besprochen worden. Dieser zweite Band gewinnt sehr an Interesse, weil dem Verfasser die Schriften Ludwig XVIII. (1794–1814) zur Verfügung standen. Dadurch werden viele Ereignisse aufgeklärt und viel Neues zutage gefördert. Ludwig XVIII. war durchaus nicht untätig, sich um nichts bekümmernd, für was er gewöhnlich gehalten wird. Aus seinen Schriften geht gerade das Gegenteil hervor.

Correspondance du Comte de la Forest, ambassadeur de France en Espagne, éditée par Groffey de Grandmaison. (Korrespondenz des Grafen de la Forest, französischen Gesandten in Spanien, herausgegeben von Groffey de Grandmaison.) Paris, Picard. 8°. T. I. XXVI, 456 S.

Comte de la Forest war ein Diplomat von Beruf; seit 1774 war er auf verschiedenen Posten in diplomatischem Dienst. Seine wichtigste Stelle war die Gesandtschaft in Spanien, als Napoleon die unglückliche Idee hatte, seinen Bruder Josef dort als König einzusetzen. Ueber manches, was dabei vorging, herrschte bis jetzt noch Unklarheit; deshalb sind die Briefe des Gesandten sehr wertvoll. Die Briefe des ersten Bandes gehen vom April 1808 bis zum Jänner 1809. Es sind jene zehn Monate, da Josef in Spanien einzog, sich zurückziehen mußte, von Napoleon wieder nach Madrid geführt wurde, und als Napoleon nach Paris zurückkehrte, um sich zum Kriege gegen Oesterreich zu rüsten, Josef wieder weichen mußte. La Forest benahm sich immer sehr klug. Er war gegen die Spanier sehr freundlich und wohlwollend. Es war daher nicht seine Schuld, wenn der Plan Napoleons nicht gelang. Geschichtsforscher können aus dieser Sammlung von Briefen lernen, wie wichtig solche Briefe für die Beurteilung der Ereignisse seien und anderseits, daß sie allein nicht hinreichen, um von allem genau unterrichtet zu sein. Diplomaten dürfen oder wollen nicht alles sagen.

Salzburg. J. Näf, Professor.

Erlässe und Bestimmungen römischer Kongregationen.

Zusammengestellt von D. Bruno Albers O. S. B. in Monte Cassino (Italien).

(Requiemsmessen.) Der Redakteur des Kalendarium der Diözese Herzogenbusch (Holland) legte, da er in den Dekreten der S. Rit. C. No. 3755 (Missa exequialis pro die obitus 2. Dec. 1891 ad III.) und einem Entscheid derselben Kongregation vom 28. April 1902 (Labac. 18. Apr. 1902 ad X) einen Widerspruch zu finden glaubte, folgende Fragen genannter Kongregation zum Entscheide vor:

1. Cajus ist am Mittwoch der Karwoche gestorben, am Karfreitag beerdigt worden. Welches ist der erste Tag, an welchem kein liturgisches Hindernis für die feierliche Requiemsmesse besteht? Der Mittwoch der Osterwoche oder der Montag nach dem Weißen Sonntag, wenn auf diesen kein Fest I. oder II. Klasse oder kein gebotener Feiertag fällt?

II. Kann die feierliche Requiemsmesse, welche wegen eines liturgischen Hindernisses über den zweiten Tag hinaus verschoben werden muß, an einem privilegierten Tage gehalten werden, welcher ein Festum dupl. II classis nicht zuläßt?

III. Kann die Requiemsmesse zum ersten Male nach dem Tode oder nach erfolgter Anzeige desselben in fernen Ländern, von welchen im Dekret Nr. 3755 ad III die Rede ist, gehalten werden: 1. Innerhalb der Oktav von Epiphanie; 2. Innerhalb der Oktav des Weihnachtsfestes oder der Fronleichnamsoktav, wenn diese nicht gleich wie die Oktav von Epiphanie privilegiert ist?

Auf die erste Frage bezeichnete die Kongregation den Montag nach Weißen Sonntag als den ersten in Frage kommenden freien Tag nach dem Dekret Labac. vom 28. April 1902. — Die zweite Frage wurde mit Nein beantwortet, diese privilegierten Tage schließen also die Requiemsmessen aus, und bei der dritten Frage wurde der erste Teil (1.) verneint, der zweite (2.) bejaht, jedoch wurde der Oktavtag des Fronleichnamsfestes ausgenommen. (S. Rit. Congr. d. d. 24. Nov. 1905.)

(Paramente und Palla bei Requiemsmessen.) I. Im Ceremoniale Epp. lib. II. cap. XI Nr. 1 liest man: Die Farbe aller Paramente sowohl des Altares, des Zelebranten, der Ministri, der Bücher und des Faldistoriums sollen schwarz, ohne Totenbilder oder weiße Kreuze sein. Es wurde bei der Ritenkongregation angefragt, ob auf dieselbe ein Kalvarienberg (calvaria cum ossibus decusatis defunctorum) mit gekreuzten Totengebeinen abgebildet werden dürfe?

II. Nach einem Dekret der S. Rit. Congr. Nr. 3832 (Dubiorum solutio 17. Jul. 1894 ad IV) ist es erlaubt, daß die Palla des Kelches oben mit Seide oder Gold- oder Silberstoff Brokat bekleidet und gestickt sei, wofern nur eine leinene Palla darunter den Kelch bedecke. Auch dürfe die Palla keine schwarze Farbe oder irgend ein Totenzeichen aufweisen. Es wurde angefragt, ob die untere Palla ein mit einem Kreuze versehener leinener Stoff (posset esse linum cruce munitum) sein könne, welche nach Art einer Palla fest angenäht und nicht fortnehmbar sei?

Auf die erste Frage antwortete die Kongregation mit Nein und solle die Rubrik des Zeremoniale beobachtet werden. Auch die zweite Frage wurde mit Nein beantwortet und angeordnet, daß auch die zweite Palla eine eigentliche Palla und zwar von Leinen, rein und leicht entfernbar sei (S. Rit. Congr. d. d. 23. Nov. 1905.)

(Kann der Kapitelvikar einem fremden Bischof den bischöflichen Thron zugestehen?) Am 12. Mai 1899 vgl. Dekret Nr. 4023 hatte die Ritenkongregation entschieden, daß ein Bischof einem anderen Diözesanbischof seinen Thron einräumen könne, nur sollten die in Frage kommenden Bischöfe, welche Kardinäle sind, keinem anderen als einem Kardinal diese Ehre zugestehen. Außerdem dürfe der eingeladene Bischof nicht der Coadjutor, der Weihbischof, der Generalvikar oder eine Dignitas oder ein Kanonikus der Diözese selbst sein. Auf die Frage nun, ob bei erledigtem Bischofsstuhl der Kapitelvikar das Recht des Thrones einem anderen Bischof bei der Pontifikalmesse oder

den Pontifikalvespern, oder doch wenigstens die Benutzung des Bischofstabes zugestehen könne, antwortete die Riten-Kongregation mit „Nein" und erlaubte den Gebrauch des Pastorale nur in dem Falle, wenn die Rubriken ihn vorschreiben, z. B. bei der Konsekration einer Kirche. (S. Rit. Congr. d. d. 4. Nov. 1905.)

(Stola bei der Generalabsolution.) Da es bisher unentschieden geblieben war, welcher Stola der Ordensdirektor bei Spendung der Generalabsolution oder des Ablaßsegens für die weltlichen Tertiaren vom heiligen Franziskus sich bedienen solle und unter den Ordensdirektoren diesbezüglich keine einheitliche Praxis herrschte, so erbat P. Pirminius Hasenöhrl, O. F. M., Redakteur des St. Franziszi-Glöckleins und Direktor des dritten Ordens in Innsbruck, von der heiligen Ritenkongregation in Rom die Lösung folgenden Zweifels:

„Ob der Direktor des dritten Ordens oder ein anderer bevollmächtigter Priester, der den versammelten weltlichen Tertiaren den Ablaßsegen oder — wie man gewöhnlich sagt — die Generalabsolution erteilt, sich der Stola in der Tagesfarbe oder aber einer weißen oder blauen Stola bedienen müsse?"

Darauf antwortete die heilige Kongregation der Riten nach Einholung der Meinung der liturgischen Kommission am 22. Dezember 1905: „Es ist die violette Stola zu nehmen."

(Absolutionsformel für die Generalabsolution nach der Beicht bei Regularen.) Auf Bitten des Generalprokurators der P. P. Kapuziner erlaubte der Heilige Vater P. Pius X., daß bei der privaten Generalabsolution unmittelbar nach der sakramentalen Absolution auch bei den Regularen die kürzere Formel angewendet werden dürfe, welche für die weltlichen Tertiaren gestattet ist. (S. Rit. Congr. d. d. 22. März 1905.)

(Zugehörigkeit zu einer Diözese.) Die Kongregation der Bischöfe und Regularen hatte kürzlich über folgenden Fall zu entscheiden. Ein junger Mann trat nicht in seiner Heimat-Diözese, sondern in einer fremden in ein Seminar ein, erhielt dort nach Beendigung seiner Studien alle Weihen, später ein Kanonikat und darauf eine Pfarre. Auf letztere verzichtete er und nun wurde er vom Vikariat ersucht, in seine Heimat-Diözese zurückzukehren, und zwar weil er niemals der fremden Diözese förmlich inkardiniert worden sei. Der Bischof der Heimat-Diözese wollte aber den Priester nicht aufnehmen, da er ohne seine Einwilligung alle Weihen in einer fremden Diözese empfangen habe. Da man sich nicht gütig einigen konnte, wurde die obgenannte Kongregation um ihren Entscheid angegangen und diese erklärte am 14. Juli 1905, der genannte Priester gehöre der Diözese an, in welcher er die Weihen empfangen. Der Herausgeber des Monitore Ecclesiastico Kardinal Casimiro Gennari knüpft an diesen Entscheid einige Bemerkungen juristischer Natur an, von welcher die letzte als die ausschlaggebende zu betrachten ist, daß nämlich der betreffende Priester, selbst wenn er nicht ratio domicilii, Untertan des fremden Bischofs geworden, doch durch Verleihung eines Beneziums implicite der fremden Diözese inkardiniert worden sei.

(Delegation bei Eheschließung.) Die Konzilskongregation hatte am 29. Juli 1905 folgenden Ehefall zu entscheiden. Am 9. August 1892 wurde in Vivy (Diözese Annecy) ein Ehepaar getraut, aber keiner der Ehegatten hatte dortselbst ein Domizil oder Quasidomizil, nur hatte die Braut eine Besitzung in Vivy, wo sie wenige Tage im Jahre zubrachte, während sie sonst in Paris lebte. Die Aufgebote fanden zu Vivy und am Orte, wo der Ehegatte seine Dienststellung hatte (Saint Julien), statt. Der Pfarrer von Vivy sowohl als auch derjenige von Saint Julien glaubten, daß die Braut in Vivy ein Quasidomizil habe; der letztere gefragt, ob er den Pfarrer von Vivy für die Trauung delegiert habe, antwortete, zugleich mit der Anzeige und Zusendung des geschehenen Aufgebotes habe er die Absicht gehabt, falls nötig, den Pfarrer von Vivy zur Vornahme der Trauung zu delegieren. Ja bei einem Besuche des Pfarrers in Vivy sagte er wörtlich: „Sie nehmen die Trauung vor, ich bin damit so zufrieden, als ob ich es tun würde." Die Ehe war nicht glücklich. Wegen der Klandestinität wurde die Ungültigkeitserklärung beantragt und die Konzilskongregation gab diesem Antrage statt und zwar weil, wie aus den Akten des Prozesses hervorgeht, der Pfarrer von Saint Julien, obwohl bereit zur Delegation, doch niemals faktisch eine Delegation erteilt hat. Die Ehe wurde also vor dem nicht zuständigen Pfarrer geschlossen und war deshalb ungültig. (S. Congr. Concil. d. d. 29. Julii 1905.)

(Domizil bei Eheschließung.) Einen nicht minder wichtigen Fall hatte dieselbe Kongregation am 26. August 1905 zu entscheiden. Ein Mädchen verließ, um freier leben zu können, die in Paris wohnende Mutter. Nach circa 4 Jahren bewog sie den Mann, mit dem sie zusammenlebte, sie zu heiraten. Um jedes Aufsehen zu vermeiden, beschlossen die Beiden, welche außerhalb der Pariser Diözese lebten, nach Paris zu gehen und dort vor dem Pfarrer von S. Michael de Batignolle die Ehe zu schließen. In dieser Pfarrei lebte die Mutter und auf Befragen gab das Mädchen eben die Wohnung ihrer Mutter als ihr Heim an. Die Ehe war unglücklich, ein Antrag auf Trennung hatte statt und in letzter Instanz entschied die Konzilskongregation für die Ungültigkeit der Ehe, wegen der Klandestinität. Zwar hatte die Mutter in der Pfarrei den Wohnsitz, aber nicht mehr die großjährige Tochter, welche schon mehrere Jahre von der Mutter getrennt lebte und dadurch nach dem Recht und tatsächlich jeden Domizilanspruch dort verloren hatte. (S. Congr. Concil. d. d. 26. Aug. 1905.)

(Feierlichkeiten [Solemnitäten] bei einer Diözesansynode.) Können diese unterlassen werden? Mit dieser Angelegenheit hatte sich ebenfalls die Konzilskongregation zu befassen. Eine Anfrage des Bischofes von Marianna in Brasilien lag vor. Dieser bat um Dispens von den vom Pontifikale und Zeremoniale vorgeschriebenen Solemnitäten, als da sind: feierliches Edikt der Synode, Ankündigung derselben an Epiphanie, die große Prozession am ersten Tage der Synode, die formelle Ansprache des Bischofes u. s. w. Dem Antrage wurde stattgegeben und zwar für den Zeitraum von 10 Jahren, in der gleichen Weise, wie am 16. Februar 1889 dem Bischofe von Bayonne die gleiche Vergünstigung zu teil geworden war.

Dieser hatte für 10 Jahre die Erlaubnis erhalten, daß die Diözesankonferenz anstatt der Synode gehalten werde, und wurden auf die Konferenz außer Namen auch die Rechte der Synode selbst übertragen. (S. Congr. Concil. d. d. 20. Juli 1905.)

(Messe in Privatoratorien.) Der Internuntius R. Cocchia hatte im Jahre 1886 unter Strafe der ihm reservierten Suspension verboten, daß in Privatoratorien in Brasilien Messen gelesen würden, wenn nicht der Priester eine spezielle Erlaubnis dafür habe. Der Bischof von Porto Alegre in Brasilien hatte nun folgende Fragen der Konzilskongregation vorgelegt:

I. Besteht noch die vom Internuntius für den Uebertretungsfall verhängte Zensur?

II. Wenn ja, ist es dann angezeigt, dieselbe aufzuheben oder wenigstens weniger hart zu machen?

III. Ist durch das Verbot des Internuntius die den Bischöfen am 23. Jänner 1847 erteilte Fakultät, nämlich vorübergehend bei einem wichtigen Anlaß, z. B. wegen eines Sterbenden, den Priestern die Erlaubnis zu geben, in einem Privatoratorium die heilige Messe zu lesen, aufgehoben?

IV. Wenn das Verdikt des Internuntius noch zu Recht besteht, ist es dann überhaupt den Priestern verboten, in schwierigen Fällen, wo der Rekurs an den Ordinarius schwer möglich ist, in einem Privatoratorium zu zelebrieren, ohne der Zensur zu verfallen?

Auf alle diese vier Fragen gab die Kongregation folgende Antwort: Nein, es bleiben jedoch die in dem Dekret des Internuntius und innerhalb des kanonischen Rechtes sich bewegenden Bestimmungen in Wirksamkeit und das Gewissen aller, die es angeht, ist hinsichtlich der Beobachtung derselben belastet. Die übrigen drei Fragen sind durch die erste Antwort erledigt.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Franz Beringer S. J., Konsultor der heiligen Kongregation der Ablässe in Rom.

1 **Korone von den sieben Freuden Mariä.** Zu den für das Beten dieser Korone kürzlich bewilligten Ablässen, welche im vorigen Heft S. 173 f. mitgeteilt wurden, ist noch ein jeden Samstag gewinnbarer Ablaß von 100 Jahren nachzutragen.

2 **Eine allgemeine Sanation aller in die Karmeliten-Bruderschaft** aus irgend einem Grunde ungiltig vorgenommenen Aufnahmen ist neuerdings durch Reskript der heiligen Ablaß-Kongregation vom 28. Juni 1905 gewährt worden.

3 **Die allgemein vorgeschriebene Formel des Sterbe-Ablasses** ist als streng liturgisches Gebet zu betrachten und darf deshalb nur in lateinischer, nicht in der Muttersprache gebetet werden; sonst wird der vollkommene Ablaß in der Todesstunde nicht gewonnen. So

entschied die heilige Riten-Kongregation durch Reskript vom 3. Juni 1904 (Acta S. Sed. XXXVIII, 346).

4) **Aggregation von gemeinsam lebenden Tertiariern an den ersten Orden.** Durch Reskript der heiligen Kongregation für die Angelegenheiten der Bischöfe und Ordensleute vom 18. November 1905 ist auch dem hochwürdigsten General der Kapuziner und seinen Nachfolgern die Vollmacht gegeben worden, daß sie alle Kongregationen von Tertiariern des heiligen Franz von Assisi, welche nach der von Leo X. gutgeheißenen Regel in Gemeinschaft leben und einfache Gelübde ablegen, dem ersten und zweiten Orden aggregieren können, mögen sie das Gewand und den Namen des ersten und zweiten Ordens tragen oder nicht; es genügt, daß solche Kongregationen dem dritten Orden rechtmäßig angehören und nicht der Leitung der Franziskaner oder Konventualen bereits unterstehen (Analecta Ord. Min. Cap. 1906, 3).

5) **Einen Ablaß von 300 Tagen, jedesmal gewinnbar,** hat Se. Heiligkeit Papst Pius X. für jedes der folgenden Gebetchen bewilligt:

a) Domine Jesu, clementissime Salvator mundi, te per sacratissimum Cor tuum supplices exoramus, ut omnes oves errantes nunc ad te pastorem et episcopum animarum suarum convertantur. Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Herr Jesus Christus, gnädigster Welterlöser, durch dein heiligstes Herz bitten wir dich inständig, daß alle irrenden Schäflein jetzt zu dir, dem Hirten und Bischof ihrer Seelen, sich bekehren mögen, der du lebst und regierst mit Gott dem Vater in Einheit des heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Eigenhändiges Reskript vom 26. Oktober (22. November) 1905. Acta S. Sed XXXVIII, 298.

b) Beati mortui, qui in Domino moriuntur. O mi Deus, moriendum mihi est certo, sed nescio quando, quomodo, ubi moriar; hoc unum scio me in aeternum periturum, si in peccato lethali exspirem. Beatissima Virgo Maria, Mater Dei sancta, ora pro me peccatore nunc et in hora mortis meae. Amen.

Selig die Toten, die im Herrn sterben. O mein Gott, sterben muß ich ganz gewiß; aber ich weiß nicht wann, wie und wo ich sterben werde; nur dies weiß ich, daß ich ewig verloren gehe, wenn ich in der Todsünde dahinscheide. Seligste Jungfrau Maria, heilige Mutter Gottes, bitte für mich Sünder, jetzt und in der Stunde meines Todes. Amen.

Audienz vom 24. Dezember 1905 (12. Jänner 1906).

c) Gepriesen sei das heiligste eucharistische Herz Jesu. Reskript der heiligen Ablaß-Kongregation vom 12. Juni 1905. Den Verstorbenen zuwendbar.

d) O Maria, unsere Hoffnung, erweise dich uns gnädig! — Eigenhändiges Reskript vom 3. (8.) Jänner 1906.

6) **Zusatz zu dem Gebet „Sacrosanctae" nach dem Brevier:** O clementissime Jesu, gratias ago tibi ex toto corde meo. Propitius esto mihi vilissimo peccatori. Ego hanc actionem offero divino Cordi tuo emendandam atque perficiendam, ad laudem et gloriam sanctissimi nominis tui et beatissimae Matris tuae, ad salutem animae meae totiusque Ecclesiae tuae. Amen.

Wer dieses Gebet nach dem Sacrosanctae des Breviers oder der kleinen Tagzeiten der Mutter Gottes spricht, gewinnt jeden Tag einmal einen Ablaß von 300 Tagen; einen vollkommenen Ablaß aber einmal im Monat unter den gewöhnlichen Bedingungen, wenn er es täglich gebetet hat.

7) Die nämlichen zwei Abläſſe wurden verliehen für **den folgenden Lobſpruch:**

Benedictum sit Cor amantissimum et dulcissimum nomen Domini nostri Jesu Christi et gloriosissimae Virginis Mariae Matris ejus in aeternum et ultra.

Gepriesen sei das liebreichſte Herz und der ſüßeſte Name unſeres Herrn Jeſus Chriſtus und ſeiner glorreichſten, jungfräulichen Mutter Maria in alle Ewigkeit der Ewigkeiten.

Pius X., eigenhändiges Reſkript vom 30. November (2. Dezember) 1905. Acta S. Sed. XXXVIII, 352.

8) **Errichtung von Bruderſchaften in Ordenskirchen.** Durch ein Dekret der heiligen Ablaß-Kongregation vom 25. Auguſt 1897 war entſchieden worden, daß zur Errichtung ſolcher Bruderſchaften die Einwilligung des Diözeſanbiſchofs nicht notwendig ſei, wenn es ſich um Bruderſchaften im weiteren Sinne handle und der Biſchof bereits früher ſeine Zuſtimmung zur Errichtung des betreffenden Ordenshauſes gegeben habe.[1])

Dieſe Entſcheidung iſt nun durch eine neueſte Antwort der nämlichen Kongregation vom 15. November 1905 näher erklärt worden. Demgemäß bezieht ſich nämlich jene Entſcheidung nur auf jene Bruderſchaften, deren Errichtung den Ordensoberen ausſchließlich vorbehalten iſt. Soll eine ſolche Bruderſchaft in einer Kirche des betreffenden Ordens als ſtreng organiſierte Körperſchaft oder Bruderſchaft im engeren Sinne errichtet werden, ſo iſt die vorhergehende Einwilligung des Biſchofs notwendig, mögen die Mitglieder ein beſonderes Gewand tragen oder nicht. — Handelt es ſich aber um eine Bruderſchaft im weiteren Sinne, ſo genügt jene Einwilligung, welche der Biſchof früher zur Errichtung des bezüglichen Kloſters in ſeiner Diözeſe gegeben hat.

Iſt dagegen die Errichtung einer ſolchen Bruderſchaft nicht dem betreffenden Orden vorbehalten, ſo iſt die Zuſtimmung des Biſchofs, ſeine Approbation der Statuten und Kenntnisnahme der Abläſſe notwendig, mag es ſich um Bruderſchaften im engeren oder weiteren Sinne handeln, welche von den Ordensobern in ihren eigenen Kirchen errichtet werden ſollen.

„Quaeritur 1° An in casu Ordinarii consensus requiratur ad approbationem statutorum, aggregationem ac indulgentiarum publicationem? — Resp. Affirmative, si agatur de Confraternitatibus tam proprie quam improprie dictis, quarum erectio non sit religiosis Ordinibus reservata; negative, si agatur de Confraternitatibus late acceptis, quae sunt propriae ipsorum Ordinum.

2° An praedictum decretum intelligendum sit a) de quibuscunque Confraternitatibus, quarum institutio respectivis Ordinibus est reservata, dummodo sacco non utantur in loco, ubi erigantur, quamvis Romae vel alibi saccum induant; et b) de quibusvis Confraternitatibus late acceptis, quamvis earum institutio vel aggregatio non sit respective reservata religiosis

[1]) Siehe „Die Abläſſe", 12. Aufl., S. 532.

Ordinibus, in quorum ecclesiis eriguntur? — Resp. Intelligendum est tantummodo de Confraternitatibus, quarum institutio respectivis Ordinibus est reservata, dummodo hae non sint Confraternitates ad modum organici corporis constitutae, etiamsi sacco non utantur."

In der Tat sind in dem Dekret vom 25. August 1897 (a. a. O. S. 532) nur Bruderschaften genannt, deren Errichtung den betreffenden Orden ausschließlich zusteht; es darf also nicht auf viele andere bezogen werden, deren Aggregation zwar gewissen Ordensobern oder Erzbruderschaften vorbehalten ist, die aber von den Bischöfen kanonisch errichtet werden können, wie z. B. die marianischen Kongregationen und die vom guten Tod, die Bruderschaften U. L. Frau von der immerwährenden Hilfe und von Mariä Himmelfahrt zum Trost der Seelen im Fegefeuer.

9) **Ueber die Gewinnung verschiedener Ablässe** hat die heilige Ablaß-Kongregation durch Dekret vom 13. September 1905 folgende Entscheidungen getroffen:

a) Die sogenannten Stationsabläße kann man an den bestimmten Tagen nur einmal gewinnen, wenn man auch verschiedenen Bruderschaften angehört, denen diese Abläße zugestanden sind — gemäß dem Dekret Innozenz XI. „Delatae saepius" (vgl. „Die Abläße", S. 95, 10).

b) Ist an einem bestimmten Festtag ein vollkommener Ablaß für den Besuch aller Kirchen eines gewissen Ordens oder einer Diözese, oder auch für die Kirchen verschiedener Orden bewilligt, so können die Gläubigen denselben in jeder dieser Kirchen einmal gewinnen.

c) Wenn der Besuch der eigenen Pfarrkirche zur Gewinnung eines Ablasses vorgeschrieben ist, so genügt man in Abwesenheit von derselben auch in der Pfarrkirche jenes Ortes, wo man eine zeitlang oder vorübergehend, z. B. auf der Reise sich aufhält. — Acta S. Sed. XXXVIII, 351.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Professor Dr. Matthias Hiptmair.

Mehr denn je arbeitet unsere Zeit an der Entchristlichung der Individuen, der Gesellschaft, der Gesetze, der öffentlichen Einrichtungen.

Einst hat das Christentum den heidnischen Staat umgebildet und mit seinem Geiste erfüllt; jetzt soll eine Rückbildung ins Heidentum vollzogen werden, wie ein Julian d. A., wie die französische Revolution des achtzehnten Jahrhunderts sie allerdings vergeblich angestrebt haben. In manchen Großstädten, besonders protestantischer Länder, werden schon tausende von Kindern nicht mehr getauft und tausende von Ehen nicht mehr kirchlich geschlossen. Gebet und religiöse Uebung zu Hause, Kirchenbesuch an Sonn- und Festtagen und Sakramentenempfang unterbleiben und die Kinder wachsen heran ohne Kenntnis von Gott und Religion. In den Tiefen der Sozialdemokratie und in den Höhen der sogenannten Intelligenz hat sich mehr oder weniger

diese Entchristlichung schon vollzogen. Aber das genügt nicht. Die Apostasie von Gott und Christentum strebt nach Alleinherrschaft. Sie verfügt über viele Waffen, aber eines ihrer Hauptwerkzeuge, das sie zur Vernichtung des Christentums benützt, bildet die Presse. Und da verfügen die feindlichen Mächte über Mittel, welche die unserigen an Größe weit übertreffen. Man denke nur an die Unterstützung, welche das reiche Judentum und der moderne Staat der Presse gewähren. Dagegen wird es kaum ein katholisches Blatt geben, welches vom Staate materielle oder geistige Hilfe erhält. Dazu gesellt sich der außerordentliche Vorschub, welchen die menschlichen Leidenschaften, denen die antireligiöse Presse schmeichelt, die sie aufstachelt und ausnützt, derselben leisten. So war es in Frankreich die religionsfeindliche Presse, welche nebst anderen Ursachen, vornehmlich die traurigen Zustände der Gegenwart herbeiführte. Die schlechten Zeitungen haben das Land vergiftet. Ihre Zahl und ihre Auflagen sind ungeheuer groß. Die deutschen Blätter halten in dieser Hinsicht mit ihnen keinen Vergleich aus. Vor zehn Jahren erschienen in Paris allein 174 Tagesblätter, von denen 136 Kirche und Religion bekämpften und die Millionen von Lesern hatten. Was konnten da „Univers", „Verité", „Gaulois" mit ihrem spärlichen Leserkreis ausrichten? Selbst der „Croix", der mehr verbreitet war, kann nicht in Betracht kommen. Die Religionsfeinde sind den Katholiken zuvorgekommen und haben die ganze Volkspresse in Besitz genommen und so das Volk in ihre Netze gezogen, von den Kirchen und dem Klerus, und somit von Predigt und Unterricht ferne gehalten. Religiöser Indifferentismus und Unwissenheit nahmen auf diese Weise überhand.

Man konnte hierauf mit der Entchristlichung der Schule beginnen und aus den Schulbüchern das Wort „Gott" entfernen, an Stelle der christlichen Sittenlehre eine seichte Freimaurer-Moral setzen, ohne daß die erstgeborne Tochter der Kirche darüber erschrak. Man legte hierauf Hand an die Kruzifixe in den Gerichtshöfen und schaffte sie hinaus. Das katholische Frankreich zuckte ob des Frevels mit keiner Wimper. Bei den Dreyfußprozessen und ähnlichen wären die Erlöserzeichen auch nicht mehr am Platze gewesen. Hierauf schritt man — ganz wie Julian d. A. — zur Säuberung der Armee von den positiv gläubigen Offizieren und es ist noch in aller Erinnerung, mit welcher Schmach die Machthaber der Republik sich dadurch bedeckt haben, ohne daß das Ehrgefühl des sonst so stolzen Frankreich sich aufgebäumt hätte. Aus den gesetzgebenden Körpern kamen die Ordens- und die Schulgesetze. Combes rühmte sich eines Tages, daß er 1700 Ordensniederlassungen geschlossen habe — und man sah nicht bloß keine Regung des verletzten Ehrgefühles, sondern auch keine Spur des Gerechtigkeitssinnes. Es war, als ob der Patient gefühl- und regungslos gemacht worden wäre, so daß jede Operation, jede Amputation in aller Ruhe vorgenommen werden durfte. Langsam aber sichtbar zogen die schwarzen Wolken heran, welche die Trennung von Kirche und Staat in sich bargen.

Sie haben sich voll und ganz entladen. Mit der Verletzung aller Rechte wird nun die Kirche auch ihres Besitzes beraubt, man zerschlägt ihre Verfassung, man bedeckt ihre fünfzehnhundertjährige Geschichte mit dem Gewande der Vergessenheit und des schnödesten Undankes, nun endlich macht sich ein leises Beben der verwundeten Volksseele bemerkbar und es wird zum Knirschen und gelangt bald da, bald dort zum Ausbruch, als die Roheit so weit ging, daß man an den geheiligten Gegenständen des Gottesdienstes Hand anlegte und die Inventur verfügte.

Die Leser kennen die schändlichen Vorgänge aus den Tagesblättern, die im ganzen Lande sich abspielen. Es wäre kaum so weit gekommen, wenn die Katholiken Frankreichs eine gute Presse ins Leben gerufen hätten. Daher hatte P. Coubé nicht Unrecht, als er auf dem Katholikenkongreß in Lille sagte: Wenn wir Katholiken 1700 Journale, gut redigiert und gelesen, gehabt hätten, würden sie nicht von Combes hinweggefegt worden sein wie die 1700 Ordenshäuser sie hätten eher Combes und seine ganze Bande gestürzt. In den letzten 30 Jahren, sagte derselbe Pater, haben die Katholiken Frankreichs Millionen, ja hunderte von Millionen für charitative und religiöse Zwecke, Hospitäler, Schulen, Kirchen, Kapellen, Klöster und Missionen gespendet. Diese Werke verdienen unsere Sympathie und sie haben zweifellos viel Gutes gestiftet; zwei andere aber hat man ganz vergessen, die Wahlorganisation und die katholische Presse.

Dem Katholikentag in Wien, der einen sehr erfreulichen Verlauf genommen, und der gezeigt hat, daß in unserer Monarchie noch gute Kräfte genug vorhanden sind, ist jener letztere Umstand nicht entgangen.

Um die christliche Presse zu fördern, wurde da die Gründung des „Piusvereines" beschlossen und es wird bereits eifrig daran gearbeitet, den Beschluß auszuführen. Die obersten kirchlichen Behörden, der Heilige Vater Pius X. und der Episkopat haben zur Sache fördernde Stellung genommen. Soll aber das große Werk gelingen, so ist es notwendig, daß jeder einzelne Geistliche Hand anlege und Bücher und Zeitschriften und Zeitungen in seinem Kreise verbreite. Es helfen sonst alle Beschlüsse des Katholikentages und alles Schreiben des Papstes und der Bischöfe nichts. Die unmittelbare und wirksame Ausführung liegt in der Hand der einzelnen Geistlichen. Sie müssen das Lesebedürfnis des Volkes, das nun einmal rege gemacht und sehr stark entwickelt geworden ist, befriedigen. Unsere Zeitschrift dient dieser Angelegenheit durch die rastlos fleißige Tätigkeit eines verehrten Mitarbeiters, des hochwürdigen Herrn Stiftshofmeisters J. Langthaler, schon Dezennien lang, und wir selbst konnten im abgelaufenen Jahre durch eigene Erfahrung in einem neu gegründeten, ziemlich großen Spitale uns überzeugen, wie ungeheuer wichtig die Anlage einer Spitalsbibliothek sei und welch' unermeßlichen Segen eine solche Bibliothek an den Kranken zu wirken imstande sei.

Als in den Sechziger-Jahren des vorigen Jahrhunderts der Liberalismus losstürmte, konnte er seine Verheerungen nicht zuletzt deshalb anrichten, weil ihm eine katholische Presse fast gar nicht im Wege stand, namentlich gab es damals fast gar keine Provinzpresse, und dann weil man der bequemen aber unfruchtbaren Abstinenzpolitik sich hingab. Man hoffte auf den Sieg der guten Sache ohne Kampf, und das war natürlich eine verhängnisvolle Täuschung, an deren Folgen wir heute noch leiden. Heute herrschen glücklicherweise richtigere Anschauungen und bestehen bereits vielfach bessere Preßverhältnisse. Daß es höchste Zeit war, lehrt ein Blick auf die Gegner. Die Gegner waren damals voraus und sind seitdem nicht stehen geblieben, sondern haben schon mit den Massen der Bevölkerung Fühlung genommen. Daher gilt es, ihnen beim Volke den Weg abzulaufen.

Zwei Objekte bilden in der Gegenwart neuerdings das Ziel, um das aus Leibeskräften gerungen wird: Die Schule und die Ehe. Der Verein „Freie Schule" will — wie der Kalender für Schule und Haus Seite 105 erklärt — ganz Oesterreich mit einem Netze von Ortsgruppen überziehen und Männer und Frauen aufbringen, um der katholischen Kirche sich entgegen zu stellen und die römische Hierarchie zu überwachen. Jeder Gemeindevorsteher, heißt es daselbst, jeder Lehrer, jeder Vater und jede Mutter muß es für seine (!) Pflicht halten, den Klerikalismus zu bekämpfen. Es wird ein förmliches Inquisitions- und Denunziationssystem gegründet und organisiert, um endlich Kirche und Religion aus der Schule hinauszubringen. Daß einem so demagogischen Beginnen entgegengewirkt werden muß, versteht sich doch von selbst.

Auch dem Ansturm auf die christliche Ehe darf nicht ruhig zugesehen werden. Der Episkopat hat bereits in den Fastenhirtenbriefen dazu Stellung genommen und politische Vereinigungen sammeln Proteste. Es handelt sich um das Dogma von der Unauflöslichkeit der Ehe, um die Hindernisse der höheren Weihen und der feierlichen Ordensgelübde und um das im österreichischen Gesetze enthaltene Hindernis des Katholizismus, nämlich daß getrennte akatholische Eheleute keinen Katholiken, oder katholisch gewordene aber getrennte Akatholiken keinen Akatholiken heiraten dürfen. Diese Ehehindernisse und wahrscheinlich auch noch andere mit religiösem Anklang sind es, die beseitigt werden sollen.

Es begeistern sich dafür nicht bloß Leute, die ein persönliches Interesse an der Beseitigung derselben haben, sondern auch andere. Der Professor des Kirchenrechtes an der Universität Innsbruck L. Wahrmund z. B., der mit Vorliebe auftauchende kirchenpolitische Fragen behandelt, hat auch zur Eherechtsfrage in der Beilage zur „Allgemeinen Zeitung" in München das Wort ergriffen und für die geplante Revision des Gesetzes eine Lanze eingelegt. Leider geschah das nicht mit der Gründlichkeit und Würde eines Gelehrten. Wie hätte er sonst schreiben können: „Die Kirche selbst mit ihrer niemals abgeklärten

Auffassung des Ehebegriffes, mit ihrer fortgesetzten Durcheinandermengung von Sakrament und Vertrag hatte ihr (der Reform des Eherechts) wider Willen der römischen Hierarchen — abermals die Bahn brechen helfen. Da insbesondere das Verhältnis und Zusammenwirken von Vertrag und Sakrament beim Eheabschluß in der Kirche durch keine herrschende Lehre autoritativ geregelt war, so wollten eben zahlreiche Fachmänner Vertrag und Sakrament völlig voneinander getrennt wissen. Nicht etwa kirchenfeindliche Laien waren das. Kein Geringerer als Markus Antonius De Dominis, der gelehrte Erzbischof von Spalato, hatte schon im Beginn des 17. Jahrhunderts den rein bürgerlichen Ehevertrag als die Hauptsache, das Sakrament als Nebensache erklärt. Die angesehensten Theologen und Kanonisten der gallikanischen Kirche waren seinen Spuren gefolgt. Und doch hatte es in Frankreich selbst der gewaltigen Revolution bedurft, um die letzten Konsequenzen jener Lehre zu ziehen?"

Wir glauben, unsere Frage sei berechtigt. De Dominis († 1624) war Apostat, kannte nur Taufe und Abendmahl als eigentliche Sakramente, war überhaupt eine Oppositionsnatur und in Prozesse wegen Häresie verwickelt. Der Mann kann als kirchliche Autorität im Ernste und nach den Regeln der Wissenschaft nie und nimmer angeführt werden. Ebensowenig können die Gallikaner als solche gelten. Man muß denn doch die Kirche nehmen, wie sie ist, und wenn man von ihrer Lehre redet, dieselbe aus echten Quellen schöpfen, aber nicht Häretiker als Zeugen der Kirchenlehre ins Treffen führen. Was würde man sagen, wenn ein Professor schreiben möchte: Kein Geringerer als Bischof Eusebius von Nikomedien hat die Gottheit Christi geleugnet, kein Geringerer als Bischof Mazedonius von Konstantinopel hat die Gottheit des heiligen Geistes geleugnet u. s. f., also? Wenn der Staat Professoren des Kirchenrechtes anstellt, die von der Kirche solche Begriffe äußern, dann ist es kein Wunder, daß die Universitätshörer von der wirklichen Kirchenlehre keine Kenntnis erhalten und dann in ihren amtlichen Stellungen, in die sie kommen, Proben über Proben ihrer Unwissenheit ablegen, und in den wichtigsten Dingen große Verwirrung anrichten. Redet der genannte Professor selbst von einer jüdischen Kirche! Da darf man sich nicht mehr wundern, wenn unsere Universitäten einen Anton Menger hervorbringen, der testamentarisch eine Bibliothek gründen wollte, in welcher nach seiner ausdrücklichen Bestimmung von den politischen Schriften nur demokratische, von den national-ökonomischen nur sozialistische, von den theologischen nur antiorthodoxe aufgenommen werden dürfen. Wenn im Umsturz aller bestehenden Verhältnisse, aller überlieferten Grundsätze in Politik und Ethik, in Philosophie und Theologie das Heil der Welt liegt, dann sind diese Professoren allerdings die einzigen Wohltäter der Menschheit. Allein Vernunft und Geschichte lehren, daß aus dem allgemeinen Chaos das Heil der menschlichen Gesellschaft nicht erblüht.

Wie sehr die dunklen Mächte der Finsternis auch in Deutschland an der Entchristlichung arbeiten, kann man täglich erfahren. Da haben die Leipziger Studenten, gewiß keine katholischen, einen Aufruf drucken lassen, den sie an Professoren und Akademiker der deutschen Universitäten versenden, in welchem sie zum Austritt aus den Kirchen auffordern. Elegant gekleidete ältere Herren geben sich dazu her, mit unerhörter Dreistigkeit den ahnungslosen Studenten die Zettel in die Hand zu drücken. Die Machtentfaltung der Sozialdemokratie hat bereits dahingeführt, die Vernichtung aller Religion und aller Bekenntnisse an Stelle der Religion als Privatsache als gemeinsames Ziel hinzustellen. So ist es jetzt gekommen, daß die Urheber der Los von Rom-Bewegung in Oesterreich eine Losbewegung im eigenen Lande und in der eigenen Konfession haben. Die „Evangelische Kirchenzeitung" vom 11. Februar schreibt: „Die öffentlichen Volksversammlungen, an denen alle ohne Unterschied teilnehmen dürfen, enden, nachdem alles, was uns teuer ist, König und Vaterland in den Staub gezogen ist, mit der Aufforderung, aus der Landeskirche auszutreten. Formulare zur Einzeichnung liegen bereit und alle Schwierigkeiten, die in dem Verfahren liegen, werden geebnet. Daneben werden nun von der freien Gemeinde Volksversammlungen einberufen zu dem besonderen Zweck, die noch vorhandene Religion im Volke zu ertöten. „Gibt es einen Gott?" so lautet etwa das Thema, das in radikalster Weise verneint wird, um so einen Standpunkt zu gewinnen, der tiefer steht als der Islam. In dem Vortrage, der mit irgend welchen konfusen schaurigen Versen eingeleitet wird, schreitet der Vortragende systematisch in der Verneinung jedes göttlichen Gefühls vorwärts. Erst zertreten sie, wie sie es gern nennen, den Kinderglauben, dann sprechen sie von der Zweckmäßigkeit der Gotteswerke und meinen, da das, was für den einen Menschen zweckmäßig, für den andern höchst unzweckmäßig sei, dies alles nur einem blinden Zufall, nicht aber dem Walten einer höheren und göttlichen Macht zugeschrieben werden könne. Und so führen sie die Zuhörer hinein in die Entwicklungslehre eines Darwin und Häckel, um zu zeigen, wie herrlich weit es die menschliche Wissenschaft gebracht, die alles aufgedeckt, und reden ihnen vor, daß der Mensch dadurch zur wahren Aufklärung und Freiheit geführt werde.

Wie innig diese beiden Bewegungen, des Umsturzes und der Gottesleugnung, zusammenhängen, erfahren wir auch daraus, daß die Redner die gleichen sind. So gelangte in den von der Sozialdemokratie inszenierten Volksversammlungen am 21. Januar ein Flugblatt des Agitationsausschusses der freireligiösen Gemeinde in Berlin zur Verteilung, in dem es heißt: „Mitbürger und Mitbürgerinnen, die beste Antwort auf den neuen Schulverpfaffungs-Gesetzentwurf, welcher die letzte Spur der Gewissensfreiheit der Eltern bei der Erziehung ihrer Kinder vernichten und die Schule der Kirche ganz ausliefern würde, ist der Austritt aus der Landeskirche. Dadurch kann jeder Mann,

jede Frau und jeder Jugendliche den kräftigsten Protest gegen die Vernichtung der Gewissensfreiheit, soweit letztere überhaupt noch existiert, einlegen. Ein Massenaustritt aus der Kirche würde die Verfrommungsmissionare zur Besinnung bringen u. s. w. und dann führt durch die drohende Kirchensteuer diesen Bestrebungen nicht neue Geldmittel zu. Wer innerlich mit der Kirche gebrochen, habe auch den Mut des öffentlichen Bekenntnisses." Und so weit geht es, daß die freireligiöse Gemeinde für nachweisbar Mittellose sogar die durch den Austritt entstehenden Gerichtskosten deckt.

Die Sozialdemokratie erhält Gehilfen aus der Lehrerwelt, wie unter anderem der preußische Lehrertag am 30. Dezember v. J. und der Landesverein preußischer Volksschullehrerinnen gezeigt hat. Die genannte „K. Z." sagt vom Lehrertag, daß er eine Radauversammlung schlimmster Art war, eine politische Parteiversammlung, auf der Demokraten und Sozialdemokraten das große Wort führten, nicht eine Versammlung von ernsten Männern, die über das Wohl der Schule beraten. Es war der Haß gegen die Religion, der sie nicht wie Pädagogen, sondern wie zuchtlose Schuljungen sprechen ließ. Und das im strammen Preußen! Wie wir sehen, ist das Uebel bereits international.

Auch in England beginnt mit dem Siege der liberalen Partei der Kampf für und wider die Konfessionsschule. Früher hatte gerade in England das Wort Liberalismus einen besseren Klang als in anderen Ländern. Allein jetzt betritt er auch da die Bahnen, welche er im Festlande bereits durchschritten hat. Der Unterrichtsminister im Ministerium Campbell-Bannermann Mister Birrell hält den Gesetzentwurf über die Schule zur Vorlage schon bereit: Er plant eine religiöse Simultanschule, in welcher die fast zahllosen protestantischen Sekten und die Katholiken unter einen Hut gebracht werden sollen und das geschieht also: neben Rechnen, Schreiben, Lesen wird auch Bibel unterricht erteilt. Dieser Unterricht ist obligatorisch für alle Kinder ohne Unterschied des Bekenntnisses. Die Kinder lesen die Bibel und der Lehrer muß sie erklären, mag der Lehrer religiös sein oder nicht, mag er Protestant von was immer für einer Spezies sein, oder Jude oder Atheist. Katholische Schulbrüder oder Schulschwestern können natürlich nicht den Unterricht erteilen, daher kehrt sich der Plan des liberalen Ministers ganz gegen die Katholiken. Diese ahnen das Nahen des Kampfes und rüsten sich. Sie haben für die Schule in der letzten Zeit ungeheure Opfer gebracht und lassen sich um dieselben nicht leichten Kaufes bringen.

In Italien und selbst in Rußland plant man die religionslose Schule. So tobt um das Christentum allwärts der Kampf. Es soll niedergerungen, vom Erdboden vertilgt werden. Würden die Menschen dann glücklicher, besser, zufriedener werden? Es leben in der weiten Welt Völkerstämme genug, die nicht christlich sind. Sind etwa diese das Ideal unserer Stürmer? Aber es wird ihnen nicht gelingen, ihr Ziel zu erreichen. Die Pforten der Hölle werden auch diesmal nicht

siegen. Der Felsen Petri wankt nicht und das Christentum, das auf ihm aufgebaut ist, bleibt unzerstörbar.

Das Hauptereignis des letzten Quartals bildet in kirchlicher Hinsicht die Enzyklika Pius X. über die Gesetze, welche in Frankreich die Trennung von Kirche und Staat bewerkstelligt haben. Wir müssen sie im Wortlaute folgen lassen.

„Ehrwürdige Brüder! Vielgeliebte Söhne, Gruß und apostolischen Segen! Unsere Seele ist schmerzlich bewegt und unser Herz mit Angst erfüllt, wenn wir uns in Gedanken zu euch wenden. Und wie könnte es anders sein angesichts der Verkündigung des Gesetzes, das roh das besondere Band zerschneidet, womit eure Nation am Heiligen Stuhle hing, und das der katholischen Kirche in Frankreich ein unwürdiges, auf alle Fälle beklagenswertes Dasein schafft. Ohne Zweifel kann ein schwerwiegenderes Ereignis, ein Ereignis, das alle Guten beklagen müssen, weil es sowohl der bürgerlichen Gesellschaft als auch der Religion verhängnisvoll wird, nicht eintreten. Wer freilich die religiöse Politik in Frankreich während der letzten Jahre aufmerksam verfolgt hat, dem konnte dasselbe nicht überraschend kommen Für euch, ehrwürdige Brüder, ist es weder eine Neuigkeit, noch eine Ueberraschung gewesen, da ihr ja Zeugen zahlreicher, schrecklicher Attentate der weltlichen Autorität gegen die Religion gewesen seid.

Wer ist für die Separation verantwortlich? Ihr habt gesehen, wie man die Heiligkeit und Unauflösbarkeit der christlichen Ehe durch gesetzgeberische Maßnahmen verletzte, die in formellem Widerspruch zu ihr stehen, ihr habt gesehen, wie man die Schulen und die Krankenhäuser laisierte, die Seminaristen aus ihren Studien herausriß wie auch aus der geistlichen Disziplin, um sie zum Militärdienst zu zwingen, ihr habt gesehen, wie man die katholischen Kongregationen auseinandertrieb und bedrückte und die Mehrzahl ihrer Mitglieder ins äußerste Elend stürzte. Es folgten dann andere gesetzliche Maßnahmen, die ihr kennet: Es wurde das Gesetz abgeschafft, das öffentlichen Gottesdienst beim Beginn der Kammertagung und der Gerichtssession anordnete, man unterdrückte die Zeichen traditioneller Trauer am Karfreitag an Bord der Schiffe, man schaltete aus der Eidesformel alles aus, was religiösen Charakter trug, man verbannte aus den Gerichtssälen, den Schulen, den Kasernen und der Marine und allen öffentlichen Gebäuden jeden Akt, jedes Emblem, das an die Religion erinnern konnte.

Diese und andere Maßnahmen, die nach und nach faktisch die Kirche vom Staate trennten, waren nur Schritte zu dem Ziele hin, zur vollständigen und offiziellen Trennung zu gelangen. Ihre Verteidiger haben es sich nicht nehmen lassen, das mehrmals offen auszusprechen.

Um eine so große Kalamität zu vermeiden, hat der Heilige Stuhl nichts unversucht gelassen. Während er einerseits es nicht unterließ, jene zu warnen, die an der Spitze der Regierung Frankreichs standen, und sie beschwor, das unermeßliche Uebel abzuwägen, zu dem ihre separatistische Politik unfehlbar führen würde, zeigte er anderseits gegenüber Frankreich vermehrte Zuneigung. Er hatte so das Recht, zu hoffen, vermöge der Erkenntlichkeit dieser Faktoren, daß die Politiker den Weg verließen, den sie eingeschlagen, und auf die kirchenfeindlichen Pläne verzichteten. Aber die Aufmerksamkeiten, die guten Dienste, die Bemühungen, sowohl von seiten unseres Vorgängers, als von unserer Seite, blieben ohne Wirkung, und schließlich siegte die Bosheit der Kirchenfeinde. In einer so schwierigen Zeit für die Kirche haben es wir daher kraft unseres apostolischen Mandates als unsere Pflicht erachtet, unsere Stimme zu erheben und euch, ehrwürdige Brüder, euerm Klerus und euern Pfarrkindern unsere Ansichten mitzuteilen, euch allen, die wir stets zärtlich geliebt und die wir in diesem Augenblick, wie es billig ist, noch zärlicher lieben als zuvor.

Daß es nötig sei, die Kirche vom Staate zu trennen, ist eine durchaus falsche These, ein verderblicher Irrtum, der sich auf das Prinzip gründet, daß der Staat keinen religiösen Kultus anzuerkennen brauche Sie

ist vor allen Dingen eine schwere Beleidigung gegen Gott, weil er der Erschaffer des Menschen und also der Gründer der menschlichen Gesellschaft ist und sie erhält. Wir schulden ihm daher, um ihn zu ehren, nicht nur einen privaten, sondern auch einen öffentlichen Kultus. Die These der Separation ist die ausgesprochene Verneinung des Uebernatürlichen. Sie beschränkt die Tätigkeit des Staates einzig auf die öffentliche Wohlfahrt in diesem Leben. Sie beschäftigt sich in keiner Weise, gleichsam als ob sie eine ganz fremde Sache sei, mit der ewigen Seligkeit, die der Mensch erreichen soll, wenn dieses kurze Leben zu Ende ist. Die gegenwärtige Ordnung der Dinge ist der Erlangung dieses hohen Zieles angepaßt, die bürgerliche Macht darf ihr daher kein Hindernis bereiten, muß ihr vielmehr dazu behilflich sein.

Die These der Separation widerspricht aber auch der göttlichen Weltordnung, die weise, harmonische Eintracht zwischen Staat und Kirche verlangt. Diese beiden Gesellschaften, die religiöse wie die bürgerliche, haben übrigens die gleichen Untertanen, obschon jede für sich auf einem anderen Gebiete die Autorität über sie ausübt. Es folgt daraus logisch, daß beide sich mit Dingen zu beschäftigen haben, die gemeinschaftlichen Charakter tragen. Wenn nun zwischen Staat und Kirche die Eintracht verschwindet, entstehen aus diesen gemeinschaftlichen Angelegenheiten die Keime der Zwietracht, die beiderseits schlimmste Folgen zeitigen. Der bürgerlichen Gesellschaft schließlich bringt diese These schweren Schaden, weil die Gesellschaft nicht gedeihen und nicht lange fortbestehen kann, wenn sie nicht auf der Religion fußt, der höchsten und souveränen Regel, wenn es sich um die Rechte und Pflichten des Menschen handelt.

Die römischen Päpste haben, den Umständen und der Zeit entsprechend, niemals aufgehört, die Trennung von Staat und Kirche zu verwerfen und zu verurteilen. Unser Vorgänger Leo XIII. insbesondere hat verschiedenemale herrlich ausgedrückt, wie nach der katholischen Doktrin die Beziehungen zwischen beiden Gesellschaften beschaffen sein sollen: „Zwischen ihnen, sagte er, muß eine weise Vereinigung bestehen, eine Vereinigung, die man jener vergleichen kann, die die Seele an den Leib bindet.“ Er schrieb anderwärts: „Die menschliche Gesellschaft kann nicht, ohne verbrecherisch zu werden, sich benehmen, als ob Gott nicht existierte, sie kann sich nicht weigern, sich mit der Religion zu beschäftigen, als ob sie für sie keinen Nutzen hätte. Was die Kirche anbetrifft, die Gott zum Urheber hat, so würde es ein großer und verhängnisvoller Irrtum sein, sie vom aktiven Leben der Nation, den Gesetzen, der Erziehung der Jugend u. s. w. ausschließen zu wollen.

Wenn also irgend ein christlicher Staat, der sich von der Kirche trennt, einen verhängnisvollen und tadelnswerten Irrtum begeht, umsomehr ist es betrüblich, daß sich Frankreich auf diesen Weg begeben hat, den es weniger als irgend ein anderer Staat einzuschlagen einen Anlaß hatte. Frankreich, das im Laufe der Jahrhunderte von seiten des apostolischen Stuhles der Gegenstand einer so großen und besonderen Bevorzugung, Frankreichs Glück und Ruhm war daher stets aufs innigste mit der Anwendung christlicher Sitten und Achtung der Religion verknüpft.

Derselbe Papst Leo XIII. hatte also völlig recht, zu sagen: „Frankreich darf und kann nicht verleugnen, daß sein Geschick es an den Heiligen Stuhl mit sehr engen und sehr alten Banden geknüpft hat, als daß es sie jemals zerschneiden könnte. Von dieser Union sind seine wahre Größe und sein reinster Ruhm ausgegangen. Man würde der Nation einen wesentlichen Teil ihrer moralischen Kraft und ihres hohen Einflusses in der Welt nehmen, wenn man diese traditionelle Union zerstörte.“

Die Bande, welche diese Union heiligten, hätten umsomehr unauflösbar sein sollen, als dies durch eigene Verträge noch gesichert war. Das Konkordat, das zwischen dem Heiligen Stuhle und der französischen Regierung abgeschlossen worden war, war, wie alle Verträge, die zwischen zwei Staaten kontrahiert werden, nach beiden Seiten hin bindend. Der römische Papst einerseits und das Oberhaupt der französischen Nation andererseits, verpflichteten sich darin feierlich,

sowohl für sich als für ihre Nachfolger, den Vertrag innezuhalten, den sie unterzeichneten. Es folgt daraus, daß dem Konkordat die Form der internationalen Verträge, d. i. also des Völkerrechts, innewohnte und daß es also nicht einseitig von einem der Vertragschließenden aufgehoben werden konnte. Der Heilige Stuhl hat stets mit peinlicher Genauigkeit die Verpflichtungen erfüllt, die er unterschrieben und hat stets vom Staate verlangt, daß dieser ebenso getreu den seinigen nachkäme. Das ist eine Wahrheit, die kein unparteiischer Beobachter leugnen kann.

Nun aber schafft der französische Staat aus eigener Machtvollkommenheit den feierlichen Vertrag ab, den er unterzeichnet. Er verletzt also das geheiligte Recht. Und um mit der Kirche brechen zu können, um sich von ihrer Freundschaft zu befreien, schreckt er nicht davor zurück, dem Heiligen Stuhl diese Betrübnis zu bereiten, die aus der Verletzung des Völkerrechts resultiert, er zögert nicht, die politische und soziale Ordnung zu erschüttern, da für die gegenseitige Sicherheit ihrer Beziehungen nichts so sehr die Nationen bedürfen, als die unverbrüchliche Treue in der geheiligten Achtung der Gesetze.

Die Größe der dem Heiligen Stuhle zugefügten Beleidigung durch die einseitige Abschaffung des Konkordats, wächst in besonderem Maße, wenn man die Form betrachtet, in der die Regierung diese Abschaffung vollzog. Es ist ein Prinzip des Völkerrechts, worüber sich keine Diskussion entspinnen kann und das auch von allen Nationen beobachtet wird, daß die Auflösung eines Vertrages vorher in aller Form in klarer Weise dem anderen Kontrahenten notifiziert werden muß. Nun wurde nicht nur dem Heiligen Stuhl keinerlei Mitteilung über diese beabsichtigte Auflösung gemacht, die französische Regierung hat sich auch gegenüber dem Vatikan jeder Courtoisie entäußert, wie sie im Verkehr zwischen den kleinsten Staaten üblich ist. Und ihre Mandatare, die doch die Vertreter einer katholischen Nation sein sollten, haben sich nicht gescheut, mit Mißachtung die Würde und die Macht des Papstes zu behandeln, nachdem diese doch eine größere Achtung als alle anderen politischen Mächte einflößen sollte, da sie einerseits auf das ewige Heil der Seelen und anderseits auf die ganze Welt ohne Einschränkung sich erstreckt.

Wenn Wir nun das Gesetz selbst einer Prüfung unterziehen, finden Wir einen neuen Grund, Uns noch energischer darüber zu beklagen. Da der Staat, indem er die Bande des Konkordats bricht, sich von der Kirche trennt, wäre es natürlich gewesen, dieser ihre Unabhängigkeit zu lassen und ihr zu ermöglichen, im Frieden des gemeinen Rechts und der Freiheit, die gewährt werden sollte, zu leben. Nun ist das aber in Wirklichkeit nicht geschehen: Wir finden vielmehr im Gesetz mehrere Ausnahmemaßregeln, die in schändlicher Einschränkung die Kirche unter die Gewalt des Staates bringen. Es ist für Uns ein sehr bitterer Schmerz gewesen, sehen zu müssen, wie der Staat hier in rein geistliches Gebiet eingreift und wie er in Mißachtung der Gleichheit und Gerichtigkeit für die Kirche einen drückenden Zustand schafft, der sie ihrer heiligsten Rechte beraubt.

Die Maßnahmen des neuen Gesetzes sind auch den Traditionen entgegen, nach denen die Kirche von Jesus Christus gegründet wurde. Die heilige Schrift lehrt es und die Tradition bestätigt es, daß die Kirche der mystische Leib Jesu Christi ist, geleitet von Hirten und Lehrern (Ephes. IV. 11 ff.), einer Gesellschaft von Männern, in deren Mitte sich Führer befinden, die vollkommene Gewalt zum leiten, unterrichten und richten haben. Es folgt daraus, daß die Kirche eine „ungleiche“ Gesellschaft ist, d. h. eine solche, die zwei Kategorien von Personen in sich schließt: den Hirten und die Herde, jene, die einen Rang in den verschiedenen Stufen der Hierarchie einnehmen und die Menge der Gläubigen. Und diese Kategorien sind derart von einander verschieden, daß dem Hirtenstand allein das nötige Recht und die Autorität innewohnt, alle Gläubigen zu dem Ziele der Gesellschaft zu geleiten. Was die Menge der Gläubigen anbetrifft, so hat sie nur die Pflicht, sich leiten zu lassen und willig den Hirten zu folgen. Der hl. Cyprian drückt das in schönen Worten aus, wenn er schreibt: „Unser

Herr und Heiland, dessen Vorschriften wir verehren und befolgen müssen, wandte sich, als er die bischöfliche Würde festsetzte und den Zustand der Kirche normierte, an Petrus: ‚Ego dico tibi, quia tu es Petrus etc.' Daher wurde die Kirche durch die Zufälligkeiten und Ereignisse der Jahrhunderte hindurch stets nach dem Grundsatze verwaltet, daß sie auf den Bischöfen ruht und daß ihre ganze Tätigkeit von ihnen geleitet wird." (S. Cypr. Epist. 27 [al 28] ad Lapsos II, 1. Der hl. Cyprian tut dar, daß alles das auf ein göttliches Gesetz sich gründet „divina lege fundatum".

Im Gegensatz zu diesen Prinzipien verleiht das Gesetz die Verwaltung und Bevormundung des öffentlichen Kultus nicht der hierarchischen Körperschaft, die der göttliche Heiland eingesetzt, sondern einem Verein von Laienpersonen. Diesem Verein verleiht es die Form einer juristischen Person, und nach Maßgabe des Gesetzes ist diese Vereinigung allein berechtigt, in religiöser Beziehung bürgerliche Rechte auszuüben, wie auch nur sie Verantwortlichkeit besitzt. Diesen Vereinigungen überläßt man auch den Gebrauch der Kirchen und geistlichen Immobilien, ihnen gibt man die geistlichen Güter, sie verfügen über die bischöflichen Menses, die Pfarrgüter und Seminarien, wenn auch nur in temporärer Weise; sie verwalten die Güter, regeln die Kollekten und empfangen die Almosen und Spenden für den religiösen Kultus.

Was die hierarchische Körperschaft der Geistlichen anbetrifft, so ist in dem Gesetz absolutes Stillschweigen darüber bewahrt. Und wenn das Gesetz auch vorschreibt, daß die „Associations cultuelles" gemäß den allgemeinen Regeln der Organisation des Kultus, dessen Durchführung zu sichern sie bestimmt sind, sich zu bilden haben, so findet sich andererseits wieder die Bestimmung, daß bei allen auftauchenden Streitigkeiten, die die Kirchengüter betreffen, nur der Staatsrat die Entscheidung habe. Diese Kultusgesellschaften sind also von der weltlichen Autorität wirklich abhängig, und die geistliche Autorität hat über sie keine Gewalt. Alle diese Maßnahmen sind beleidigend für die Kirche und ihrem Recht und ihrer göttlichen Institution entgegengesetzt, beim ersten Anblick ist das schon festzustellen. Das Gesetz ist zudem so unklar und ungenau gerade in dieser Beziehung abgefaßt und sieht so oft den Schiedsrichter vor, daß aus seiner Anwendung sicherlich die größten Unzuträglichkeiten entstehen.

Außerdem ist nichts mehr der Freiheit entgegengesetzt als dieses Gesetz. Wenn es die Freiheit der Kulte proklamiert, dann aber infolge der Organisation der Kultusgesellschaften „den Geistlichen verbietet, ihre Autorität und ihr Amt gegenüber den Gläubigen voll und ganz auszuüben", wenn es die oberste Jurisdiktion über diese Gesellschaften dem Staatsrat zuweist und für sie eine Reihe Vorschriften aufstellt, die im Widerspruch zum gemeinen Recht ihre Gründung und noch mehr ihre Dauer erschwert, wenn es der Ausübung des Kultus mancherlei Beschränkungen auferlegt, wenn es der Kirche die Polizei im Innern des Gotteshauses wegnimmt und die des Staates an deren Stelle setzt, wenn es der Predigt über den katholischen Glauben und die katholische Moral Schranken zieht und gegen die Geistlichkeit ein hartes Ausnahme-Strafgesetz erläßt, wenn es diese Verfügungen und verschiedene andere sanktioniert, wo der Schiedsrichter leicht auftreten kann – was tut es da anderes, als die Kirche in eine demütigende Unterordnung bringen und, unter dem Vorwand, die öffentliche Ordnung zu beschützen, den friedlichen Bürgern, die noch immer die große Mehrheit in Frankreich bilden, das Recht nehmen, ihrer eigenen Religion entsprechend zu leben? Es ist übrigens nicht nur in der Ausübung des Kultus, auf die das Trennungsgesetz fälschlicherweise die Hauptaktion der Religion zurückführt, wo der Staat die Kirche verwundet, sondern auch auf dem Gebiete des Einflusses der Kirche auf das Volk, eines Einflusses, der noch immer wohltätig gewesen ist. Hier sucht der Staat auf tausenderlei Weise die Aktion der Kirche zu hemmen. So hat es ihm u. A. nicht genügt, der Kirche die religiösen Orden zu entreißen, diese wertvollen Hilfskräfte im Unterricht, in der Erziehung, in der Charitas; er beraubt sie auch der materiellen Mittel,

die nun einmal notwendig sind, um ihre Existenz und den Vollzug ihrer erhabenen Mission zu sichern.

Außer den Ungerechtigkeiten und den Beleidigungen, die Wir bis jetzt erwähnt, verletzt das Trennungsgesetz noch das Eigentumsrecht der Kirche und tritt es mit Füßen. Wider alle Gerechtigkeit nimmt es der Kirche einen großen Teil des Besitzes, der ihr auf Grund der vielfältigsten und geheiligten Titel gehört, es unterdrückt und vernichtet alle frommen Stiftungen, die dem Gottesdienst oder dem Gebet für die Verstorbenen gewidmet sind. Die Einkünfte, welche die katholische Mildtätigkeit zur Unterhaltung christlicher Schulen geschaffen oder zur Durchführung verschiedener Werke religiöser Wohltätigkeit erstellt hatte, werden Laiengesellschaften übertragen, und man wird vergebens nach dem Schein religiösen Charakters suchen. Das Gesetz verletzt dadurch aber nicht nur die Rechte der Kirche, sondern auch den formellen und ausdrücklichen Willen der Stifter. Es berührt ebenfalls äußerst schmerzlich, daß das Gesetz, jedes Recht verachtend, alle kirchlichen Gebäude, die schon vor dem Konkordat bestanden, als Eigentum des Staates, der Departements oder der Gemeinden erklärt. Und wenn auch den „Associations cultuelles" der unbeschränkte und unentgeltliche Gebrauch derselben zugestanden wird, so umgibt das Gesetz diese Konzession mit so vielen und derartigen Bedingungen, daß es in Wirklichkeit den Zivilbehörden freies Verfügungsrecht läßt. Wir haben außerdem die größte Furcht wegen der Achtung der Heiligkeit unserer Gotteshäuser, den erhabenen Stätten der göttlichen Majestät und wegen ihrer Erinnerung tausendfach teueren Orten. Sie sind sicherlich in Gefahr, profaniert zu werden, wenn sie in Laienhände fallen.

Wenn das Gesetz, in dem es das Kultusbudget unterdrückt, den Staat von der Verpflichtung lossspricht, für die Kultusausgaben aufzukommen, verletzt es eine in einem diplomatischen Vertrag enthaltene Verpflichtung und beleidigt gleichzeitig schwer die Gerechtigkeit. Bei diesem Punkt ist ein Zweifel völlig ausgeschlossen und die geschichtlichen Dokumente liefern den klarsten Beweis dafür. Wenn die französische Regierung in das Konkordat die Verpflichtung aufnahm, den Mitgliedern des Klerus eine Bezahlung zu gewähren, die ihnen einen angemessenen Unterhalt und die Abhaltung des Gottesdienstes ermöglichte, so tat sie das nicht unter dem Titel einer kostenlosen Schenkung, sondern unter dem Titel einer teilweisen Entschädigung, „teilweise" gegenüber der Kirche, deren Güter sich der Staat während der ersten Revolution angeeignet hatte. Und wenn der Papst in diesem Konkordat in seinem Namen und jenem seiner Nachfolger aus Liebe zum Frieden sich bereit erklärte, die jetzigen Besitzer der der Kirche geraubten Güter unbehelligt zu lassen, so geschah das unter der Bedingung, daß der Staat sich auf ewig verpflichtete, der Geistlichkeit eine angemessene Bezahlung zu gewährleisten und die Ausgaben der Abhaltung des Gottesdienstes zu bestreiten.

Schließlich könnten Wir doch über diesen Punkt schweigen! — beleidigt das Gesetz nicht nur die Interessen der Kirche, es wird auch sehr verhängnisvoll für euer Land sein. Es herrscht kein Zweifel, daß es die Einigkeit und die Eintracht der Seelen zerstört. Ohne diese Einigkeit und Eintracht kann keine Nation leben und gedeihen. Gerade in der gegenwärtigen Situation Europas bildet vor allem diese vollkommene Harmonie den sehnlichsten Wunsch aller jener Franzosen, die ihr Vaterland wahrhaft lieben und die Rettung desselben im Herzen tragen. Was Uns anbetrifft, die Wir die ganz besondere Bevorzugung eurer Nation von unserm Vorgänger geerbt haben, so sind Wir zweifellos bestrebt, die Religion eurer Ahnen im Vollbesitz aller ihrer Rechte bei euch zu erhalten; aber zu gleicher Zeit und immer hatten Wir jenen brüderlichen Frieden vor Augen, dessen engstes Band die Religion ist, und Wir haben deshalb daran gearbeitet, die Einheit zu befestigen. Wir können nun nicht ohne die lebhafteste Befürchtung schauen, wie die französische Regierung einen Akt vollzogen hat, der, indem er auf das religiöse Gebiet bereits in verhängnisvoller Weise erregte Leidenschaften herüberzieht, euer ganzes Land von Grund aus in ein Durcheinander zu bringen scheint.

Aus den oben angeführten Gründen verwerfen Wir daher und verdammen Wir eingedenk Unseres apostolischen Amtes und der Uns von Gott verliehenen Gewalt und der Uns obliegenden Pflicht, die unverletzlichen und geheiligten Rechte der Kirche in voller Integrität zu bewahren, das in Frankreich angenommene Gesetz über die Trennung von Staat und Kirche als äußerst beleidigend gegenüber Gott, den es offiziell verleugnet, indem es dafür als Prinzip aufstellt, die Republik erkenne gar keinen Kultus an. Wir verwerfen und verdammen es, weil es das natürliche Recht, das Völkerrecht, und die Einhaltung von Verträgen verletzt, weil es der göttlichen Institution der Kirche zuwider ist, ihre Rechte mit Füßen tritt und ihr die Freiheit nimmt, weil es aller Gerechtigkeit Hohn spricht, weil es die Besitztitel der Kirche aus vielerlei Quellen und aus dem Konkordat verneint. Wir verwerfen und verurteilen es als höchst beleidigend für die Würde des Heiligen Stuhles, für Unsere Person, für den Episkopat, für den Klerus und für alle französischen Katholiken. Wir protestieren daher feierlich und mit allen Unseren Kräften gegen die Vorlage, gegen die Annahme und gegen das Inkrafttreten des Gesetzes, indem Wir erklären, daß es niemals wird angewandt werden können gegen die unveränderlichen Rechte der Kirche, um diese zu schwächen.

Wir müssen diese schwerwiegenden Worte aussprechen und sie an euch richten, ehrwürdige Brüder, an das französische Volk und an die ganze christliche Welt, damit das Ereignis, das sich abgespielt hat, an den Pranger gestellt werde. Unsere Betrübnis ist sicherlich tief, wenn Wir die Uebel überschauen, die dieses Gesetz über das Volk bringen wird, das Wir so zärtlich lieben. Noch tiefer werden Wir bewegt, wenn Wir die Mühen, die Leiden, die Drangsale aller Art Uns vorstellen, die euch, ehrwürdige Brüder und eure Geistlichkeit treffen werden. Aber um Uns inmitten der so schweren Prüfungen, gegen die großen Trübsale und gegen alle Entmutigung wappnen zu können, haben Wir die Erinnerung an die göttliche Vorsehung, die stets so erbarmungsvoll ist und die tausendmal bestätigte Hoffnung, daß Jesus Christus niemals seine Kirche verläßt, daß er ihr nie seinen mächtigen Schutz entzieht. Daher sind Wir weit entfernt davon, die geringste Furcht für diese Kirche zu hegen. Ihre Kraft ist göttlich, wie ihre Stabilität: die Erfahrung der Jahrhunderte hat es glänzend dargetan. Jedermann kennt die zahllosen und schrecklichen Prüfungen, die über sie während ihrer langen Dauer hereinbrachen und da, wo jede weltliche Institution unfehlbar hätte untergehen müssen, hat sie aus den Prüfungen stets eine lebendigere Kraft und reichsten Segen gezogen. Was die gegen sie gerichteten Verfolgungsgesetze anlangt — die Geschichte lehrt es uns und Frankreich selbst kann es beweisen — so endigten sie alle, nachdem sie im Haß zusammengeschmiedet waren, durch Abschaffung, nachdem der Schaden hervorgetreten war, den sich der Staat zugefügt. Gebe Gott, daß jene Leute, die jetzt in Frankreich am Ruder sind, bald das Beispiel ihrer Vorgänger nachahmen! Gebe Gott, daß zur Freude aller Guten, sie nicht säumen, der Religion, der Quelle der Zivilisation und des Wohlstandes für die Völker, mit der ihr geschuldeten Ehre auch die Freiheit wiederzugeben.

Inzwischen und so lange die drückende Verfolgung währt, müssen die Kinder der Kirche „ausgerüstet mit den Waffen des Lichtes", mit allen ihren Kräften für die Wahrheit und die Gerechtigkeit eintreten. Das ist immer ihre Pflicht, heute aber mehr als jemals. In diesem heiligen Kampfe, ehrwürdige Brüder, müßt ihr die Meister und Führer der anderen sein, ihr sollt all den werktätigen Eifer mitbringen, von dem der französische Episkopat zu allen Zeiten so bekannte Beweise geliefert hat. Aber vor allem wollen Wir denn das ist eine Sache von äußerster Wichtigkeit — daß bei allen Projekten, die ihr zur Verteidigung der Kirche unternehmt, ihr euch anstrengt, die vollkommenste Einigkeit des Herzens und Willens zu erreichen. Wir sind fest entschlossen, zu gegebener Zeit praktische Instruktionen an euch gelangen zu lassen, damit sie euch sichere Verhaltungsmaßregeln inmitten der großen Schwierigkeiten der gegenwärtigen Stunde seien. Und Wir sind im voraus davon überzeugt, daß ihr euch denselben getreu anpaßt.

Verfolgt unterdessen das begonnene heilsame Werk, belebt möglichst die Frömmigkeit der Gläubigen, befördert und verallgemeinert mehr und mehr den Unterricht in der christlichen Lehre, bewahrt alle Seelen, die euch anvertraut sind, vor Irrtümern und Verführungen, die jetzt von allen Seiten kommen, unterrichtet, erbaut, ermutigt, tröstet eure Herde; vollzieht endlich ihr gegenüber alle Pflichten, die euch euer Hirtenamt auferlegt. Bei diesem Werke werdet ihr zweifellos als unermüdlichen Mitarbeiter euern Klerus an der Seite haben. Er ist reich an Männern, die durch ihre Frömmigkeit, ihr Wissen, ihre Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl hervorragen und er ist stets bereit, wie Wir wissen, sich unter eurer Führung hinzugeben für den Triumph der Kirche und das Seelenheil des Nächsten. Gewiß werden die Mitglieder des Klerus begreifen, daß sie zu diesem Amte von den Gefühlen beseelt sein müssen, die einst die Apostel erfüllten, und daß sie willens sein müssen, im Namen Jesu Schmähungen hinzunehmen. „Gaudentes . . . quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.“ Sie sollen daher wacker die Rechte und die Freiheit der Kirche fordern, doch niemand dabei beleidigen. Wie es den Stellvertretern Christi geziemt, sollen sie vielmehr auf die Ungerechtigkeit mit der Gerechtigkeit, auf Grobheiten mit der Milde und auf schlechte Behandlung mit Wohltaten antworten.

Und nun wenden Wir Uns an euch, Katholiken Frankreichs. Unser Wort komme zu euch als ein Zeichen des zärtlichsten Wohlwollens, mit dem Wir unaufhörlich euer Land lieben, und als eine Stärkung in den gefürchteten Kalamitäten, die ihr über euch ergehen lassen müßt. Ihr kennt den Zweck, den sich die schlimmen Sekten vorgesteckt haben, als sie euere Köpfe unter ihr Joch beugten, denn sie haben ihn ja selbst mit zynischer Kühnheit proklamiert: „Zerstörung des Katholizismus in Frankreich.“ Sie wollen aus euren Herzen bis auf die letzte Faser den Glauben herausreißen, der eure Vorfahren mit Ruhm bedeckt, den Glauben, der euch in der Prüfung aufrecht erhält, den Glauben, der die Ruhe und den Frieden an eurem Herde bewahrt und der euch den Weg zur ewigen Seligkeit weist. Ihr werdet es wohl fühlen, daß ihr diesen Glauben aus ganzer Seele verteidigen müßt. Aber täuscht euch nicht: Arbeit und Anstrengungen werden unnütz sein, wenn ihr beim Versuch der Zurückweisung der gegen die Religion gerichteten Angriffe nicht einig seid. Rottet daher alle Keime der Zwietracht aus, wenn solche unter euch waren! Und tut das Nötige, damit in Gedanken und Tat eure Einigung ebenso fest sei, wie sie bei Männern sein muß, die für das gleiche Ziel kämpfen, besonders wenn dieses Ziel ein solches ist, für das man wohl einen Teil seiner persönlichen Meinung opfern kann. Wenn ihr nach euren Kräften und wie es auch eure Pflicht ist, die Religion eurer Väter vor den ihr drohenden Gefahren bewahren wollt, ist es nötig, daß ihr vor allem in weitestem Maße Tapferkeit und Gebefreudigkeit zeigt. Diese Gebefreudigkeit habt ihr sicherlich und indem ihr euch mildtätig gegenüber seinen Stellvertretern zeigt, werdet ihr Gott geneigt machen, sich auch euch gegenüber mildtätig zu zeigen.

Wenn ihr die Verteidigung der Religion auf eine ihr würdige Weise unternehmen wollt und sie mit allem Nachdruck durchzuführen gedenkt, sind zwei Dinge vor allem wichtig: ihr müßt zunächst die Vorschriften der christlichen Lehre so befolgen, daß eure Handlungen und euer ganzes Leben dem Glauben Ehre machen, den ihr bekennt: ihr sollt eng mit jenen vereint bleiben, denen es hienieden zukommt, über die Religion zu wachen, mit euern Priestern, mit euern Bischöfen und vor allem mit dem Heiligen Stuhl, der das Zentrum des katholischen Glaubens ist, und alles, was in seinem Namen geschehen kann. So gerüstet zum Kampf, tretet ohne Furcht auf zur Verteidigung der Kirche: aber habet ja Sorge, daß euer Vertrauen sich gründe ganz auf Gott, dessen Sache ihr verfechtet: damit er euch helfe, ruft ihn an, ohne müde zu werden. Wir selbst werden, so lange ihr gegen die Gefahr zu kämpfen habt, mit Herz und Seele unter euch sein: Mühsale, Leiden, Wir werden sie alle mit euch teilen, Wir richten gleichzeitig Unsere demütigen und inbrünstigen Gebete zu

Gott, der die Kirche gestiftet hat und sie erhält. Wir bitten ihn, auf Frankreich einen barmherzigen Blick zu werfen und es den entfesselten Wogen zu entreißen und ihm bald durch die Fürbitte der unbefleckten Gottesmutter die Ruhe und den Frieden zu geben.

„Als Vorbedeutung dieser himmlischen Geschenke und als Zeichen Unserer ganz besonderen Zuneigung spenden Wir aus ganzem Herzen euch, ehrwürdige Brüder, eurem Klerus und dem ganzen französischen Volk Unsern apostolischen Segen."

„Gegeben zu Rom am 11. Februar 1906 im dritten Jahre Unseres Pontifikates.

Pius PP. X."

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Joh. G. Huber, Dechant und Stadtpfarrer in Schwanenstadt.

An einem Winterabend spät von einem Kranken heimkehrend, ging ich gemach fürbaß. Helles Sternenfunkeln erhellte Weg und Gemüt und brachte mir ein Lied aus der Jugendzeit in Erinnerung; unwillkürlich begann ich zu summen: „Und ich geh bei der Nacht gar so gern, bei der Nacht; denn da leucht't der ganze Himmel voller Stern bei der Nacht!" . . .

Die andere Strophe mit dem Texte: „Und das Gehn bei der Nacht tu' ich wag'n bei der Nacht, wann a fahrt der Spadifankerl mit sein'm Wag'n bei der Nacht!" — diese wies ich standhaft ab, — ich hatte sie seinerzeit von solchen singen gehört, die auf ihren nächtlichen Wegen sich mit Singen Mut zu machen Not hatten, damit sie sich vor dem Teufel nicht fürchten möchten. In den andern Strophen wird das „Jagern" und „Wildern" besungen.

Ich bleibe allweg bei dem ersten Gesange, dem Lobe der Sternenwelt; diese hat ja mir und Vielen von früh auf viel zu raiten und deuten gegeben.

Die Sterne, die lieben, schönen Sterne! Die erste Erklärung, die mir lieb' Mutter in frühester Kindheit gegeben, brachte sie mir schon in hohe Achtung: Das sind die Nachtlichtlein, die der liebe Gott durch die heiligen Englein aufzünden läßt, daß wir uns daran freuen und uns hüten, daß sie nichts Unrechtes beleuchten, — denn, wenn ein Kind Böses tue, dann erlösche ein Sternlein!

Später, aus dem Büblein zum Bruder Studio herangewachsen, wurde ich zur Zeit, wo wir schon hin und wieder des Parnasses Höhe besteigen durften, für andere Anschauungen über die Sterne eingenommen und besang sie in lyrischen Anwandlungen als „die lichten Schäflein auf blauer Himmelsaue", u. s. w.

Auf dem Zenith des Gymnasialstudiums angelangt, wurden wir auf den hohen Standpunkt der Gelehrten in der Astronomie versetzt. Dieser war über die Maßen hoch und schön, freilich ganz anders, als alles bisher Gedachte.

Wir fühlten uns dem Professor schon geistig nahe gerückt, wenn er vor uns die Sternenkarte aufrollte und wir darin eingezeichnet sahen die

getreuen Konterfeie der Persönlichkeiten des hohen Olymp, die guten und schlimmen, die schönen und häßlichen, bei denen wir schon in der Mythologie als gute Bekannte eingeführt worden waren. Große Findigkeit erwiesen wir, wenn wir in den Abendstunden unter Leitung des gelehrten Herrn Astronomie-Professors die Figuren in natura am Himmelsgewölbe zusammenzustellen hatten, wobei es hin und wieder vorkam, daß der Wissensdurst sich mit dem Durste nach Näherliegendem heimtückisch vermengte.

Es kam auch die Gelegenheit, dieses Licht vor anderen leuchten zu lassen. Dazu ersah ich mir vorerst denjenigen, bei dem ich vollen Glauben an mein hohes Wissen voraussetzte, meinen Vater. Auf einem Heimwege in sternenheller Nacht entwickelte ich vor ihm die Figuren und Namen der Sternenwelt und nannte ihm überzeugungsvoll die Herren Jupiter und Mars, die Damen Juno und Venus, Cassiopeia und Andromache und den armen gefesselten Prometheus, die Ariadne, die Zwillinge und den Bären mit dem seltsamen Schweife und eine endlose Reihe himmlischer Bewohner und blinzelte verstohlen auf sein Gesicht, um das Erstaunen zu lesen. Ich las aber nichts davon, hörte ihn nur seine Meinung von sich geben nach seiner Art: Bist du mit deiner Studie ein Heide geworden oder willst du mir einen Bären aufbinden, Grünschnabel? Die Sterne sind schon dagewesen, bevor ihr Gelehrte solche Dinge daraus gemacht habt! Wir Alten wußten lange, wie sie heißen: Diese da, die du einen Bären nennst, die sind der Heerwagen mit vier Rädern und der Deichsel, und die drei dort, die sind der Petersstab, den der Himmels-Torwartl heraushält und dort ist die Sense und der Rechen und dort der Pflug mit den Ochsen, das der Hirsch und die dort die Hasen und dahinter der Schütz . . . und die bleiben es, sag, was du willst! Ich ließ es wohl bleiben und sah von aller Bekehrung ab. — Das Studium der Theologie brachte noch die Kunde von mancherlei Irrlehren, die sich ebenfalls in der Sternkunde verliefen, von den Priscillianisten, die gar jeden Menschen mit einem Sterne in Wahlverwandtschaft setzten u. dgl., die St. Gregorius übel zu Leibe nimmt, die aber trotzdem noch bis tief ins Mittelalter hinein den Gelehrten viel zu schaffen gaben.

Mit der Zeit und des Berufes Arbeit hängt sich die Astronomie von selbst an den Nagel. Man wird nur mehr daran erinnert durch die Kundgebungen der höchsten Gelehrtheit unserer Tage, die von allen Voraussetzungen sich losgelöst und alles Poetische und Ideale zum alten Plunder geworfen hat. Sie läßt nichts mehr gelten als die Ziffern; aber diese sind schon so fix gestellt, daß die Entfernungen und die Bahnkurven der Gestirne wenigstens auf anderthalb Meter, ja bei vielen schon auf zwei Zentimeter stimmen müssen. Und erst die Berechnungen über den Moment, an dem der und der Stern mit unserer Erdmutter zusammenstoßen werde, diese sind erst gräulich! Tag und Stunde und Sekunde ist sicher den Herren Berechnern schon bekannt, sie verheimlichen sie nur, damit sie nicht wegen Störung der öffentlichen Ruhe eingezogen werden.

Seit diesen Entdeckungen, über welche die lieben Sterne selbst rabiat werden müßten, wende ich mich einer anderen Auffassung zu, die für uns alle den Vorzug des Altertums und hoher Herkunft hat.

Der Prophet Daniel schreibt: „Die aber Erleuchtete waren, werden leuchten, wie der Glanz des Firmamentes; und, die Viele in der Gerechtigkeit unterwiesen, wie Sterne immer und ewig." Dan. 12. 3.

Diese Worte galten von altersher und gelten in Ewigkeit, dagegen ist alles Menschen-Können, Reden und Rechnen wie vergängliche Fabel.

Gott sei Dank! Dem, Der das Sternenheer geschaffen zur Verherrlichung des Weltalls, Der diese Worte gesprochen zum Troste derer, die Er zu seinen Dienern auserwählte, daß sie viele in der Gerechtigkeit unterweisen, Dessen Hand küssen wir dafür und daran halten wir mit Freude fest! Mögen die Sterne vom Himmel fallen: Sein Wort bleibt wahr! Die Sterne, sie bleiben uns lieb und schön, lieber noch und schöner die Verheißung des Herrn! Machen wir diese uns zu eigen alle, die dem Herrn dienen wollen hier und die Brüder und Schwestern in den Missionen aller Weltteile!

I. Asien.

Palästina. Der Jahresbericht der Kustodie des hl. Landes kann sich in Ehren sehen lassen. Die Zahl der Katholiken erreicht bald 100.000, in 12 Sprachen wird Gottes Wort verkündet.

In 61 Schulen der katholischen Mission wirken 179 Lehrer und Lehrerinnen geistlichen und Laien-Standes unter 5600 Kindern, 408 traten aus dem Irrglauben und Schisma zur katholischen Kirche über, 1863 Kinder und 27 Erwachsene wurden getauft, in 3 Waisenhäusern werden 270 Kinder verpflegt und erzogen; es bestehen 81 Kirchen und Kapellen.

Neue Missionsstationen wurden errichtet: In Nisib, Jacubie, Kassab und Bascengkaz und eine von dortaus in Kairo.

Klein-Armenien. Die großartige Wirksamkeit der französischen Jesuiten, welche 1882 im Auftrage des hl. Vaters Leo XIII. dieses Gebiet übernahmen, wurde auch schon in diesen Berichten besprochen.

Die Freiburger katholischen Missionen bringen nun eine eingehende Besprechung über die Schultätigkeit derselben in Tokat, Klein-Asien.

Vor etlichen Jahren begannen die Jesuiten dort mit einer kleinen Elementarschule, die es bald auf 80, bis Anfang 1905 auf 226 Schüler brachte. Die Zahl wuchs schnell, in dieser, sowie in der Schwesternschule auf zusammen 640. Mit diesem Wachsen der Schülerzahl mußte man an die Erweiterung des Lehrzieles gehen, es gibt nun schon eine 8klassige Schule. Nun will man darangehen, das Lehrziel einer 4klassigen Schule beizubehalten, für die höheren Jahrgänge das Lehrziel einer Mittelschule festzusetzen und diese zu einem College auszugestalten, um dadurch dem protestantischen College in Marsiwan, welches dort als der Ausbund aller Bildung gilt, eine gleichwertige Anstalt gegenüber zu stellen.

Sollte jemand denken: Was hat dieses mit der Mission zu tun, so läßt sich darauf antworten: Sehr viel, ja Alles!

Die Jesuiten, die Altmeister der Mission und Erziehung, fassen ihre Erfahrung auf dem dortigen Gebiete in den begründeten Ausspruch zusammen: „Die tiefste Wunde des christlichen Orientes ist die religiöse Unwissenheit!" Diese ist gerade bei den Schismatikern schon tief unter den Nullpunkt gesunken. Dem Volke fehlen auch die Grund-

begriffe der christlichen Religion. Wie sollte es auch anders sein? Die Priester wissen kaum mehr als das Volk, die meisten sind ohne alle höhere Bildung.

Solange diese Zustände herrschen, ist ja nicht daran zu denken, dieses Volk zur Vereinigung mit der wahren Kirche zurückzuführen, diese Leute, welche allgemein die Anschauung haben, daß der Unterschied der christlichen Bekenntnisse und Riten nichts anderes sei, als ein Unterschied der Nationalitäten, daher das Aufgeben einer Konfession soviel bedeute, als das Aufgeben seiner Nationalität. Freilich gibt es auch dort Leute, die mehr wissen und besser denken, besonders einige schismatische Bischöfe, welche die Vereinigung mit der römischen Kirche wünschen. Um dieses geistig arme Volk zu heben, dazu führt kein anderer Weg, als der eines gründlichen Unterrichtes der Kinder und der Jugend. Diesen Weg, den langen und beschwerlichen, schlugen die Missionäre ein. Gott allein kann sie zum Ziele führen.

Vorder-Indien. Ein frisches Lebenszeichen des Wirkens der katholischen Mission war dort der dritte eucharistische Kongreß, der im abgelaufenen Jahre in Bangalor stattfand. An demselben haben 11 Bischöfe, gegen 70 Priester und das gläubige Volk in Menge teilgenommen unter dem Vorsitze des Bischofes von Dacca, Msgr. Hurth.

Ap. Präfektur Bettiah und Nepal. Es liegen eine Reihe von Meldungen über Vorkommnisse in der Mission vor.

So konnte z. B. Schwester Passithea bei der Krankenpflege nicht selten Missionsarbeit einflechten. Der merkwürdigste Fall ist wohl dieser: In Ramnagar wurde sie zu einem typhuskranken nepalesischen Götzenpriester gerufen, 20 Kollegen desselben geleiteten sie zu dem Sterbenden. In deren Gegenwart konnte sie nur Pflegedienste leisten. Erst am Morgen, als die Herren sämtlich schliefen und sie mit dem Kranken kurze Zeit allein war, gelang es ihr, ihn mit den Grundwahrheiten der christlichen Religion bekannt zu machen, zu Akten des Glaubens und der Reue ihn zu bewegen. Er verlangte die Taufe, erhielt sie und unter Freudensäußerung darüber verschied er kurz darauf.

Manche Abenteuer überstand sie schon auf den Wegen zu den Kranken, auch größte Todesgefahr bei einer Ueberschwemmung; aber für all dieses fühlt sie sich reichlich entschädigt, da es ihr gegönnt war, eine ganze Reihe sterbender Kinder, auch zur Cholera-Zeit einen jungen Mohammedaner und 3 Hindu zu taufen. Zuhause ist sie Apothekerin, wo täglich 150—200 um Arzneien vorsprechen; in Ausübung dieser Tätigkeit hat sie schon viele zur Taufe gewonnen.

Der Mission ist es gelungen, eine Katechisten-Anstalt zu errichten, die jetzt 2 Jahre besteht und schon 20 junge Männer soweit ausgebildet hat, daß sie als Katechisten ihre Arbeit schon mit gutem Erfolge ausüben. Als Landsleute finden sie überall leicht Zutritt und konnten schon gegen 1000 Heiden in Todesgefahr taufen, darunter 400 Erwachsene. Sie stehen unter Aufsicht des Missionärs P. Johann Maria, der zu Rosse beständig auf dem Wege, die jungen Katechisten aufsucht und, was sie vorbereiten, als Priester vollendet. Die Schulen sind sehr gut besucht und erregen ihre Leistungen den großen Neid der Brahmanen.

Leider wurde der Mission wieder eine tüchtige Kraft entrissen. Dem P. Cošmaš, welchen die Tiger zerrissen, folgte bald in den Tod P. Eduard Kutsam (geb. in Sierning Ob.-Oesterr.), der seit 1887 dort an mehreren Stationen wirkte, durch schnelle Erlernung verschiedener Sprachen überall bald eingreifen und Tüchtiges wirken konnte. Eine Milz und Leber-Erkrankung brachte ihm viel Leiden und den Tod in schönsten Jahren. Consummatus in brevi, explevit tempora multa. Braver Landsmann, ruhe im Frieden!

Kalkutta. Die Mission der belgischen Jesuiten gehört zu den erfolgreichsten. Die Zahl der Katholiken erreicht schon nahezu 79.500. Im abgelaufenen Jahre wurden 10.000 Katechumenen aufgenommen, womit deren Gesamtzahl schon über 40.200 gestiegen ist.

An 160 Volksschulen sind 9460 Schüler, in den beiden großen Kollegien in Kalkutta und Darjeling zusammen 1040 Zöglinge. Das letzte Jahr brachte die Taufe von 1427 Erwachsenen, 893 Heidenkindern und 2980 Christenkindern.

China. Apostolisches Vikariat Nord-Schensi. Vom apostolischen Stuhle wurde der Franziskaner P. Athanasius Goette zum apostolischen Vikar ernannt und in seiner Vaterstadt Paderborn zum Bischofe geweiht und hat seinen Posten schon angetreten.

Er ist 1857 geboren, seit 1874 Mitglied des Ordens, 1881 auf eigenen Wunsch in die China-Mission geschickt, wo er 25 Jahre ohne Unterbrechung wirkte, auch 9 Kirchen und 6 Kapellen baute. Zur Herstellung seiner Gesundheit nach Europa zurückgekehrt, nahm er an dem Berliner Missionskongresse 1905 tätigen Anteil und dort traf ihn auch die Ernennung zum Oberhirten.

Das Vikariat litt in der Verfolgungszeit große Verluste, 187 Christen wurden gemartert. Es zählt 23.000 Katholiken unter 7 Millionen Bewohnern. P. Athanasius konnte dort innerhalb 2 Jahren 780 Erwachsene zur Taufe bringen und 3000 Katechumenen aufnehmen. Jetzt hat er dort eine Mitarbeiterschaft von 35 Priestern und 38 Katechisten, es bestehen Kirchen in genügender Zahl, 1 Seminar, 1 Kolleg, 1 Männer- und 1 Frauenkloster, 25 Elementarschulen. Gott segne den tüchtigen Arbeitsmann auf seiner neuen steilen Wegstrecke.

Apostolisches Vikariat Süd-Schantung. Der Neujahrsgruß, der zweite, welchen der neue apostolische Vikar Msgr. Henninghaus an die Missionsfreunde, wie sein seliger Vorgänger, ausschickt, bringt eine umfassende Darstellung der Lage, Erfolge und Ziele sowie der Schwierigkeiten. Der Bericht ist in Form eines Rundganges durch die Stationen und Anstalten gefaßt und bringt soviel Erfreuliches und Tröstliches, daß es nur schade ist, hier nicht einmal den Raum für einen Auszug zu haben. Das Wirken der Missionäre zeigt kein Abnehmen, vielmehr eine frisch pulsierende Lebenskraft. Es wird überall fest zugegriffen, wo für Gegenwart und Zukunft sich etwas feststellen läßt. Angesichts der Reformbewegung im alten Chinesenreiche, das nach Japans Muster in die Reihen der Kulturstaaten emporsteigen möchte, richtet die Mission ihre Haupttätigkeit auf Hebung der Unterrichtsanstalten und beim Christen-Volke auf Hebung des christlichen Lebens. Das ist jetzt ihr Ziel, dem sie freilich nur näher kommen kann mit kräftiger Unterstützung, um welche der Oberhirt uns Alle bittet und auch nicht vergeblich bitten soll.

Aus den Angaben über den gegenwärtigen Stand folgendes: Zahl der Katholiken 30.044, der Katechumenen 39.838, Taufen Erwachsener 2947, Christenkinder 1887, Heidenkinder in Todesgefahr 4000. Ein Seminar mit 66 Alumnen, 1 Katechistenschule mit 80, 2 Anstalten für weibliche Katechisten mit 165 Zöglingen, 5 deutschchinesische Schulen mit 165 Schülern, 1 Deutsches Mädchen Pensionat, 33 Schulen für chinesische Literatur mit 350 Hörern, 107 Missionsschulen mit 1384 Schülern, 6 Waisenhäuser mit 166 Kindern, dazu 4 Asyle, 1 Spital, 1 Apotheke, 2 Missionsdruckereien. An Hilfskräften hat der

Bischof 45 europäische, 11 einheimische Priester, 18 Ordensschwestern, 13 Laienbrüder, 3 Schulbrüder, 629 Katechisten und Katechistinnen.

Japan: Eine Neuigkeit ging jetzt durch die Blätter, die für die Mission von Bedeutung sein kann. Der heilige Vater Pius X. schickte den Bischof O'Conell von Portland als außerordentlichen Gesandten mit einem Handschreiben an den Mikado.

Der päpstliche Gesandte wurde schon beim Betreten des Landes wie der Vertreter einer Großmacht empfangen, vom Kaiser im Palaste unter großer Ehrenbezeugung aufgenommen. Er wurde eingeladen, an der Universität in Tokio eine Konferenz abzuhalten und über die christliche Religion zu sprechen, wo ihn ein Professor in einer Ansprache begrüßte, darin die katholische Religion in sehr anerkennender Weise hervorhob, und sogar den Gedanken aussprach: „wenn die Japaner das Christentum annehmen wollten, so müßten sie jedenfalls der katholischen Konfession den Vorzug geben!" – Die Konferenz-Rede des Bischofes über die charakteristischen Merkmale der katholischen Kirche bewog die 4000 Studenten zu einer lebhaften Ovation, wobei sie den Papst hochleben ließen! Die Japaner sind ja bekanntlich die höflichsten Leute: von der Höflichkeit bis zur Wirklichkeit dürfte noch eine Wegstrecke von etlichen „guten Stunden" sein!

Der Inhalt des päpstlichen Handschreibens ist nicht bekannt; sicherlich wird auch die Bitte um Schutz für die katholische Mission darin enthalten sein.

Ceylon. Ein Beweis dafür, wie die katholische Mission das Leben der ihr Angehörigen durchdringt, ist das Bestehen der Catholic-Union of Ceylon, die ihren Hauptsitz in Kolombo und eine Reihe von Zweigvereinen auf der Insel hat und schon 1500 Mitglieder zählt. Diese Vereinigung ist in ihrem Wirken ein Bollwerk der katholischen Kirche dort zu nennen. Deren Werk ist auch die Veranstaltung von Katholikentagen, deren dritter am 29. Oktober 1905 herrlich vor sich ging. Dabei traten fast durchwegs einheimische Singhalesen als Redner auf, die sich in Thematen und Behandlungsweise die deutschen Katholikentage zum Vorbilde genommen zu haben scheinen.

Gegenstand der Verhandlung waren: 1. eine Adresse an die französischen Bischöfe betreffs der Kirchenverfolgung in Frankreich; 2. ferners eine ernste Stellungnahme gegen das in Ceylon auftretende Streben nach Rückkehr zu der alten buddhistischen Sitte unter dem Deckmantel der Erhaltung des nationalen Gepräges; 3. sogar eine Resolution an die Studenten zur Gründung einer katholischen Studenten-Verbindung! Prosit diesen strammen Asiaten!

Borneo. Im Berichte, Heft 1 1906, ist dem Berichterstatter etwas Menschliches passiert! Es wurde als Tatsache hingestellt, daß dort „die katholische Mission an Zahl der Bekenner den Protestanten um 40.000 voraus sei", was gar nicht wahr ist, wie mir jetzther wohlmeinend mitgeteilt wurde, indem die Borneo-Mission bis jetzt nur 2400 Katholiken zählt.

Diese irrige Angabe war nicht ein Aufschnitt, hätte für die Millhiller-Mission in Uganda als richtig gegolten, ist aber im Gedränge der Meldungen in die Rubrik Borneo hineingeschlüpft, — war also ein Schuß um die Ecke! Seither meldet der Brixener „St. Josef Bote" etwas von der neuen Herz Jesu-Station. P. Heyden übernahm vor zwei Jahren das Gebiet von Jeßelton an der Westküste bei dem Avi Volke.

Die Welt sagt: Aus nichts wird nichts! — ist auch nicht wahr. Aus nichts hat Gott die Welt erschaffen und dieses wiederholt er oft in seinen Werken, auch in der Mission. Dort mußte auch mit nichts angefangen werden und eine gute Weile so fortgesetzt werden. Der liebe Gott ließ es doch zu etwas werden. Es erstand eine Station mit Kapelle, die den Namen vom heiligsten Herzen bekam, eine Schule ist da mit 27 Schülern, wo auch für Unterkunft einer großen Zahl schon vorgesorgt ist. Es beginnt aus dem Nichts eine kleine Welt heraus zu wachsen.

Philippinen. Der apostolische Delegat Msgr. Agius, der im Auftrage des heiligen Vaters die kirchlichen Verhältnisse dort zu ordnen hat, geht aus, um Arbeiter in seinen Weinberg zu dingen. Da man die Ordens-Genossenschaften, die dort so Großes geleistet hatten, von Regierungswegen, als der Liebschaft für Spanien verdächtig, ausgewiesen hat, sind Millionen von Katholiken ihrer Seelsorger beraubt und ist die Seelengefahr zu einer bedrohlichen Höhe gestiegen. Die traurige Lage der Katholiken und das Vordringen der Sekten läßt befürchten, daß das Werk, welches eine 300jährige Missionstätigkeit dort errichtete, dem Verfalle überliefert werde, wenn nicht ausreichende Hilfe geschaffen wird.

Der apostolische Delegat wendet sich an die in Betracht kommenden Missions-Gesellschaften um Beistellung von Missionskräften.

Die altbewährte Millhiller Kongregation scheint die erste zu sein, welche sich zur Gewährung dieser Bitte herbeiließ. Sie stellte 8 Missionäre zur Verfügung, zu deren Obern P. Verbrugge ernannt wurde, der schon zwölf Jahre Mission auf Borneo hinter sich hat, dort vielfach mit den philippinischen Flüchtlingen in Berührung kam und die Philippinen schon länger kennt.

Unter seinen Mitarbeitern befinden sich auch 3 Tiroler: die PP. Pundleider, Adler und Gföller, sind schon auf dem Wege dahin. Gewiß ist zur Uebernahme dieses neuen Arbeitsfeldes zu gratulieren. Leider hängt sich aber an diese hochherzige Bereitwilligkeit die bittere Tatsache: da die philippinischen Bischöfe derzeit so arm sind, daß sie weder für Reisekosten noch für den Unterhalt der neuen Mitarbeiter zahlen können, so muß die Genossenschaft, die sich herbeiläßt, auch mit Geld dafür aufkommen: es kostet die Ausrüstung und Reise schon 400 Pfund Sterling = 9600 *K*. Das Geld mußte leihweise aufgenommen werden! Hut ab vor solchen Opfern! aber auch Hand auf zur Beihilfe!

II. Afrika.

Abessinien und Erithrea. Im letzten Jahre wurde dort die Ernte durch Heuschreckenschwärme gänzlich verwüstet, am oberen Nil, sowie in Rhodesia und Transvaal ist dasselbe durch gänzliches Ausbleiben des Regens geschehen. Alles, was wuchs, ging zu Grunde. Der Hunger zog ein, das Volk stirbt in Massen dahin.

Christen und Heiden drängen sich zur Mission um Hilfe bittend, man bringt die Kinder, flehend, daß doch diese angenommen werden und nicht verhungern sollen. Die Missionäre borgen Geld aus, um Getreide für die Hungernden zu kaufen, es reicht nicht mehr aus. Einer derselben schreibt an das Salzburger „Echo“: „Wäre ich jetzt bei Euch; ich würde jedem mir Begegnenden zu Füßen fallen und um Almosen für die Hungernden bitten, jeden um Erbarmen anflehen, denn nichts ist schrecklicher, als solche Not sehen und ohnmächtig sein zur Hilfe!“ — Miseremini!

Apostolisches Vikariat Nord-Sansibar. Die Erfolge der Mission mehren sich von Jahr zu Jahr. Der Jahresbericht im „Echo" aus Knechtsteden führt von allen 31 Stationen mit der Seelenzahl auch die Erfolge des letzten Jahres vor, überall ist es fest vorwärts gegangen. Auch die neu gegründeten Stationen Neu-Bonn, Mgeta, Tanga bei den Wabonde und Mlingano bleiben nicht zurück, jede hat in den zwei Jahren schon viele Bekehrungen erreicht.

Die Station Matombo am Uruguru-Gebirge nennt Bischof Allgeyer die Perle seines Vikariates. Die herrlich-fruchtbare Lage bietet einer Bevölkerung von 30.000 reichliches Auskommen. Wie die Ernte aller Fruchtgattungen, so ist auch die Seelenernte eine reichliche. Leider steckt im Kernhause dieser üppigen Frucht ein unheimlicher Kern: Der Aussatz ist da und nimmt unaufhaltsam zu. In nächster Umgebung finden sich 500 Aussätzige in weit vorgeschrittenem Stadium; die Gesamtzahl der Erkrankten wird mit 2000 nicht zu hoch gegriffen sein. Die Missionäre fanden bei Untersuchung ihrer Missionsschüler und Zöglinge 10% mit dem Fleckenaussatze (erstes Stadium) behaftet! Man geht nun daran, Leprosen-Anstalten zu gründen; um aber dem Uebel gründlich entgegen zu treten, müßte hiefür so Großes geleistet werden, daß die Mission unmöglich dieses aufbringen könnte.

Apostolisches Vikariat Süd-Sansibar. Die Oeffentlichkeit beginnt nun, mit den Ursachen des Aufstandes in Deutsch-Ostafrika sich zu beschäftigen. Es kommen verschiedene Gründe in Betracht. Dem Negervolke von sieben Millionen stehen etwa 1500 Weiße gegenüber und eine Militärmacht von 1600 Mann. Ohne Zweifel haben die Araber, d. h. der Mohamedanismus, der alte Feind des Abendlandes und geschworene Gegner der Mission, dabei die Vorhand im Spiele. Dazu kommt die Ausbeutung und Uebervorteilung der Neger durch die Handelsleute und sicher auch manche Fehler in der Verwaltung des deutschen Schutzgebietes, so auch die in aller Welt gefürchtete Steuerschraube und damit verbundene scharfe Justizpflege, in welcher die Prügelstrafe eine große Rolle spielt. Leider! — Und der alte Wißmann ist nicht mehr!

Noch bluten die Wunden, die der Aufstand geschlagen und schon wieder ein schmerzlicher Verlust: P. Maurus Hartmann, ein hervorragend tüchtiger Missionär, von dem man erwartete, daß er die Leitung der Mission übernehmen sollte, ist einem Schlaganfalle erlegen infolge der großen Aufregung im Verfolgungssturme. Zwölf Jahre hatte er dort gearbeitet. Gott vergelte ihm reichlich und schütze das Werk, dem er so eifrig gedient hatte.

Seither kam die Meldung von dem Martertode des P. Franz Leuthner O. S. B. Er war Superior der Mission Peramiho, wurde von den Aufständischen gefangen, vor den Häuptling geführt, der ihn vollständig entkleiden ließ und das Ansinnen stellte, er müsse nun vor ihnen einen Tanz aufführen! Da er sich dessen weigerte, wurde er sofort zum Tode verurteilt.

Der tapfere Mann zeigte darob keinen Schrecken, verlangte nur ein paar Augenblicke beten zu dürfen und kniete nieder zum Gebet. Im selben Augenblicke wurde ihm auch der Kopf abgeschnitten und sein Leib blieb noch eine Stunde lang kniend aufrecht, was die wilden Wangoni baß wunderte, daß sie immer sagten: „Der hat einen starken Geist!" — sie aber nicht hinderte, diesen Leib zu verbrennen. So geschehen am 9. September. Guter Pater! Du hast einen Tod gefunden Deines Missionslebens würdig!

Apostolisches Vikariat Uganda. Von der epidemisch auftretenden Schlafkrankheit ist schon wiederholt Erwähnung geschehen, aber Schreiber wie Leser hatten kaum eine Ahnung von den entsetzlichen Folgen, wie sie jetzt gemeldet werden.

Ausgehend von dem Nordufer des Viktoria Nyanza-Sees, ist die unheimliche Seuche vorgedrungen in das Land Usoga und tritt am heftigsten auf in den Provinzen Luba, Nanyamba und Wakola, wo ihr schon wenigstens 200.000 zum Opfer fielen! Für die Mission ist dieses auch auf Leben und Tod. Eine große Zahl von Stationen ist dahin, weil die Leute ausstarben, ganze Landstrecken sind leer und verödet. Auf der Nyanza-Insel Buyuma sind von 12.000 Familien innerhalb zwei Jahren 8000 Familien weggerafft. Alle errichteten Katechumenate und Schulen sind entleert.

Diese Nachrichten veröffentlicht der Brixener „St. Josef-Bote" aus der Feder des Missionärs P. Stam, welcher eigens der Seelsorge für die Schlafkranken obliegt und auf der letzten Rundreise 450 derselben die heilige Taufe und Ungezählten die heiligen Sterbesakramente spendete. Er bittet flehentlich um Mithilfe im Gebete um Abwendung dieser Gottesgeißel.

Apostolisches Vikariat Nord-Madagaskar. Der apostolische Vikar Msgr. Corbet ist mit dem Missionär P. Nancy auf einer Missionsreise in große Lebensgefahr gekommen. Auf dem Loza-See kippte im Sturme das Boot um. Zwei Stunden, bald den Kiel des Bootes erreichend, dann wieder von demselben herabgeschwemmt, kämpften sie mit den Wellen. Wie durch ein Wunder wurden sie schließlich gerettet. Gott sei Dank!

Sambesi. P. Friedrich S. J. entwirft in einem Privatbriefe ein Bild der Lebensverhältnisse in der dortigen Mission. Das Bild ist düster, die Wirklichkeit wird es noch mehr sein.

Lange Jahre waren für die Missionäre ein chronisches Martyrium, hauptsächlich durch die erbärmlichen Wohnungsverhältnisse. Sie hatten ja nur aus Lehm hergestellte, strohbedeckte Hütten, wahre Brutstätten des Ungeziefers und giftigen Geschmeißes. Im steten Kampfe mit Schlangen und Raubtieren konnten sie kaum je zur Ruhe kommen. In diese Zeit fällt auch die große Sterblichkeit unter den Missionären, die unaufhaltsam sie wegraffte.

Nun haben sie in Boroma ein aus Ziegeln hergestelltes Wohnhaus auf einem Hügel und sieht es seither um die Gesundheit viel besser. Auch die Missionsverhältnisse, die anfangs sehr schwierig waren, wendeten sich zum Bessern; besonders die Schule zeigt gute Erfolge.

Basutoland. In der Mission wirken auch Ordensschwestern. Die Zeitschrift „Maria Immakulata" schildert die Mühen und Schwierigkeiten der Einführung derselben in einer Weise, daß man wohl an Wunder der göttlichen Vorsehung glauben muß, die sie doch an das Ziel führte.

Sie wirken in der Hauptstation St. Michael, wo eine Christengemeinde von 400 Seelen besteht, ebenfalls in den Stationen Loretto und Bethlehem.

Deutsch-Südwest-Afrika. Im Herero-Aufstande ist P. Jäger O. M. J. als Opfer seines Berufes gestorben.

Auf einer Dienstreise zu Kranken und Flüchtlingen wurde er bei Mokukuan von einer Hottentotten-Bande überfallen und erschossen. Von fünf Kugeln durchbohrt, starb er, in der Hand das Brevier. R. I. P.

Belgisch-Kongo. Zeitungen meldeten kürzlich: Die letzte Post aus dem Kongo-Staate meldet nach Brüssel: „Eine Bande Eingeborener überrumpelte die katholische Mission Kwango. Die Missionäre und acht Katechumenen wurden getötet und ihre Leichen gefressen!" Nähere Nachrichten fehlen.

Es wurde schon öfters darauf hingewiesen, welch grimmiger Kampf von Seite der Sekten dort gegen die katholische Mission geführt werde, welch häßliche Mittel dabei ins Treffen geführt werden. Nun ist eine aus Belgien selbst dahin gesandte Kommission auch in die Fußstapfen dieser Gegner getreten. Sie erkennt es allerdings an, daß die Mission die einzig denkbare Vorarbeiterin für die Kultur sei und schon Großes geleistet habe u. s. w., aber daß sie auch die Kinder verhalten wolle, am Unterrichte teilzunehmen und allerhand Dogmen zu erlernen, und daß dieselben auch zu verschiedenen Arbeiten ausgenützt werden . . . ., das sei ein schändlicher Mißbrauch.

Und die Herren Freimaurer wollen dagegen dasselbe Mittel anwenden, das sie auch bei uns um jeden Preis ins Werk setzen wollen: Die freie Schule! Sie verlangen, auch am Kongo müssen die Schulen von Laien geleitet werden und solange man noch Missionäre zum Unterrichte zulasse, dürfen sie über Glaubenssachen kein Wort mehr sagen.

Der Teufel hat jetzt gute Zeiten! seine Jünger in aller Herren Länder gehen gründlicher vor und erzielen Größeres, als ihr Herr und Meister bisher vermochte.

Apostolische Präfektur Unter-Nigeria verlor ihren tätigen Leiter, den apostolischen Präfekten P. Lejeune durch den Tod.

Er war seit 20 Jahren in der afrikanischen Mission, von 1885—1900 im Gabun-Gebiete zuerst in Lambarene am Ogowe-Flusse, dann landeinwärts bei den Stämmen in den Urwäldern, ein Mann voll Mut und Kraft, den Gegnern sehr zuwider, von dem Volke hochverehrt, der viele dem Herrn zuführte.

1900 mußte er Unter Nigeria als Präfekt übernehmen, wo fremdes Volk, fremde Sprache und Verwaltung seiner wartete. Leicht überwand er alle Schwierigkeit, eignete sich schnell die Sprachen an, daß er bei den Durchquerungen seines Gebietes mit allem Volke verkehren konnte. In kurzer Zeit hatte er die Gründung 4 neuer Stationen und mehrerer Katechistenposten zu Stande gebracht. Infolge Ueberanstrengung erkrankte er an einem bösartigen Halsübel, ließ sich in Paris operieren und starb 6. September 1905. Gottes Lohn ist ihm wohl vergönnt.

Vorausgegangen im Tode, 12. Februar 1905, ist ihm sein treuer Mitarbeiter P. Bubendorf, 1860 in Elsaß geboren, seit 1888 in der Mission, einer der populärsten Missionäre, der sich überall hin wagte, auch zu den Stämmen, wo die größte Gefahr zu befürchten war. Niemand vergriff sich je an ihm, er galt als gefeit gegen alles und geliebt von allen. Ausgezeichnet vom Uebermaße der Arbeit erlag er an Entkräftung. Wer möchte nicht an seiner Stelle sein!

Togo. Kpandu, eine Handelsstadt der Neger, deren Regsamkeit und Gewerbefleiß kaum ihresgleichen hat, wurde 1899 von Lome aus in den Missionsbereich gezogen, später von Palime aus versehen, worauf auch schon in der Umgebung Schulposten errichtet wurden, so in Gbin Bla, Viati, Fodome, Aho, Awezeme und Volobi. 1904

wurde Kpandu zur Hauptstation erhoben, als die sechste der Stationen im Togolande. Es ist gute Hoffnung vorhanden, daß die Mission unter diesem geweckten Volke gute Früchte bringen werde.

Nord-Afrika. Die weißen Väter von Algier hatten seinerzeit die Mission unter den Kabylen übernommen mit dem Hauptzwecke der Bekehrung der Mohammedaner. Man weiß, was das heißen will! Tatsächlich arbeiteten sie 15 Jahre fast vergeblich! Sie schüttelten aber den Staub nicht von ihren Füßen, sie hielten stand und derzeit zählen sie doch schon über 700 aus dem Islam Bekehrte!

III. Amerika.

Apostolisches Vikariat Athabaska. Die dortige Mission hat auch den Tod eines großen Mannes zu beklagen, des Weihbischofes Msgr. Clut O. M. J., eines ehrwürdigen Missionsveteranen.

1832 zu St. Rambart (Südfrankreich) geboren, 1857 in St. Bonifaze (Kanada) zum Priester geweiht, 10 Jahre später Weihbischof, war er ununterbrochen in der Mission, durchstreifte unzähligemale das Athabaska-Mackenzie-Gebiet zu allen Indianerstämmen. Gott allein weiß, wie viele er bekehrt und wie viel Gutes er getan habe. Als seine Kräfte für weite Reisen nicht mehr ausreichten, lebte er zurückgezogen in der St. Bernhard-Mission am Sklavensee, wo er noch den Urwald roden half, Kirche, Schule und Schwesternhaus baute und seinen Leuten beste Anleitung und Beispiel zu Gebet und Arbeit gab.

Bischof Msgr. Grouard, der apostolische Vikar, berichtet an die Zeitschrift „Maria Immakulata" über zwei wichtige Unternehmungen: 1. Die Gründung der Mission St. Franz Xaver am Esturgeon-See. Dahin mußte erst auf eine Länge von 160 Kilometer ein Weg durch den Urwald angelegt werden, auf welchem man Zugang schaffen und das Nötige hinbringen konnte. P. Girard O. M. J. erbaute dort bereits Haus und Kapelle und ist schon an der Mission tätig.

2. Wurde auf dem Friedensflusse ein Missionsdampfer St. Carl eingestellt, welcher die lange Strecke ober den großen Wasserfällen auf 300 Kilometer zu befahren und die vier Stationen miteinander zu verbinden hat, wie es unterhalb der Fälle bis zum Athabaska-See schon längere Zeit der Missionsdampfer St. Josef tut.

Von der Station St. Heinrich in Vermillon aus ist P. Jossuard in das Landesinnere zu den Stämmen der Sklaven-Indianer und Kastor-Indianern vorgedrungen und hat eine große Anzahl von Familien für das Christentum gewonnen. Von derselben Station aus arbeitet P. Duchin bei den Cris-Indianern mit ebenso gutem Erfolge und empfing auch der Häuptling mit seiner ganzen Familie schon die heilige Taufe.

Apostolisches Vikariat Saskatchewan. Dort hat auch die Mission einen verdienstvollen Arbeiter verloren: P. Paquette O. M. J., gestorben 8. Mai 1905. Die von demselben 1894 gegründete Industrieschule für Indianerkinder in Duck-Lake ist unter ihm zu einer Anstalt geworden, auf welche das ganze Land mit Stolz hinweist, was da geleistet werde. Sie hat eine schöne Kirche, Schule, Wohnräume und Werkstätten aller Art, eine gut erträgliche Landwirtschaft, Gärten, Baumschule u. dgl. Die jungen Leute werden zu braven Christen und tüchtigen Arbeitern erzogen.

Die Mission Isle a la Crosse ist 3 Jahre nacheinander von arger Ueberschwemmung heimgesucht worden und dadurch in große Bedrängnis geraten. Auch ist Mangel an Missionären eingetreten, z. B. sind für die Montagnesen-Indianer nur noch 5 Missionäre, die dieser Sprache mächtig sind, davon sind 2 krank, einer steht schon im hohen Greisenalter.

Canada. Auch von dort fand sich nur Meldung über eine einzelne Persönlichkeit, freilich über einen echten Missionsmann, über welchen der von den Benediktinern in Saskatchewan herausgegebene „St. Peters-Bote" eine köstliche Schilderung schreibt.

Es ist P. Bonnald O. M. S., der eine 30jährige Tätigkeit als Missionär bei den Indianern hinter sich hat. Im ersten Jahre war er bei den Blackfeet-Indianern in den Prärien des südlichen Alberta, dann 3 Jahre bei den Chippeway am Rentier-See, dann 25 Jahre bei den Kris am Pelikansee, jetzt in Croß-Lake am Nelsonfluß, 400 Meilen nördlich von Winnipeg. Kürzlich hatte er eine Dienstreise nach Winnipeg, auf Hundeschlitten in Begleitung von drei Indianern, 10 Tage hin und ebensoviel zurück, bei einer Kälte zwischen 30 und 40 Graden. Strecken bis zu 700 Meilen hat er schon öfter auf Schneeschuhen zurückgelegt, natürlich immer mit Nächtigung im Freien. Der Mann war vor einigen Jahren auf Erholung in sein Vaterland Frankreich gekommen. Nach eintägigem Aufenthalte in Paris überkam ihn das Heimweh nach seiner Mission, so daß er die Rückreise kaum erwarten konnte.

IV. Australien und Ozeanien.

Australien. In Sydney weihte Kardinal-Fürsterzbischof Moran die Kathedralkirche ein, deren Grundstein schon 1821 gelegt worden war. Zur damaligen Zeit war noch kein Bischof in Australien, nur der Erzpriester Therry wirkte in Neu-Süd-Wales, der unter namenlosen Anstrengungen und Hindernissen sich der verstreuten Katholiken annahm, zwölfmal deshalb eingekerkert wurde und, weiß Gott, wie oft in Ausübung seines Dienstes den Häschern entging.

Jetzt ist die australische Kirche in Freiheit und kräftiger Entwicklung. Bei der Einweihung der Kathedrale waren 5 Erzbischöfe und 15 Bischöfe anwesend und wurde auch ein Konzil gehalten.

Ozeanien. Auf den Hawai-Inseln, wo vor 20 Jahren es noch keine Katholiken gab, sind nun schon zwei Dritttel der Bevölkerung katholisch!

Neu-Pommern. Das Unterrichtswesen ist auch dort das Hauptziel der Mission, das ihr aber auch die meisten Geldopfer kostet: kein Kultus- noch ein Finanzminister weist ihr dafür Gehalt oder Unterstützung an.

Im letzten Jahre hatte die Mission 63 Volksschulen mit 1800 Knaben und 1000 Mädchen, dazu noch einige Schulen für die weißen und Halbblut Kinder, 13 Waisenhäuser mit 350 Pfleglingen, die nach dem Schulunterricht auch Anleitung zu Arbeiten für späteren Lebensberuf erhalten. Endlich hat die Mission als Grundlage für die Zukunft die Katechisten Schule in Vuna Pope zur Heranbildung von Katechisten und Lehrern: daraus gingen bis jetzt 30 einheimische Lehrer hervor, über 60 sind jetzt in Ausbildung. Sie werden dort in einfacher Lebensweise gehalten, ihren späteren Verhältnissen entsprechend, sie sollen gebildete, aber nicht eingebildete Männer werden.

Marshall-Inseln. Die Mission, 1898 von Msgr. Couppé, dem apostolischen Vikar von Neupommern gegründet und seither mit Missionären vom heiligsten Herzen besetzt, derzeit mit 7 Priestern, 7 Brüdern und 13 Schwestern, verteilt auf die Inseln Jaluit, Nauru und Ligieb,

ist nun mit Dekret der Propaganda vom 16. September 1905 zu einem eigenen apostolischen Vikariat Marshall-Inseln erhoben, aber derselben Genossenschaft zugewiesen worden.

In Anbetracht obwaltender Umstände wollte aber der heilige Stuhl noch vorläufig keinen apostolischen Vikar ernennen, sondern bestellte als Missionsoberen P. August Erdmann, dem es nun obliegt, für die weitere Entwicklung Sorge zu tragen, was eine harte Aufgabe ist, indem die Inseln ihre Bewohner kaum notdürftig ernähren. Neupommern, das infolge seiner schweren materiellen Verluste sich selbst kaum aufrecht erhalten kann, kann also dort keine Beihilfe leisten. So ist der Hirtenstab vorerst noch ein Bettelstab. Daß er der Hand nicht entgleite, dazu hilf, wer helfen kann!

Auf Jaluit muß und wird wieder alles aus den Trümmern erstehen, die Mission greift nach Kräften ein, auch der Regierung und den Handelsgesellschaften ist viel daran gelegen und wird von daher auch hoffentlich Hilfe geleistet, nachdem sie die katholischen Missionäre sich eigens für das Volk gewählt und auch für die andern Inseln wieder solche erbeten hatte.

Die Bewohner sind begabter und für Höheres weit empfänglicher, als die Papuas der Südsee-Inseln; die bisher Bekehrten zeigen sich als treue Christen.

Karolinen-Inseln. Die Mission der Kapuziner erlitt ebenfalls durch einen Wirbelsturm am 5. April 1905 einen harten Schlag. Auf der Insel Ponape ist der gesamte Besitzstand der Mission, sämtliche Bauten, auch 4 Schulen, vollständig vernichtet, Schaden wenigstens 50.000 Mark. Woher nehmen?

Im November sind 8 Missionäre nach jenem Gebiete abgeschickt worden.

Holländisch-Neu-Guinea. Die apostolische Präfektur, welche 1903 vom apostolischen Vikariate Batavia losgetrennt und den Missionären vom heiligsten Herzen übertragen worden war, hat schon ansehnliche Erfolge zu verzeichnen.

Der apostolische Präfekt P. Neyens hat mit 5 Priestern, 6 Brüdern und 8 Schwestern schon 7 Haupt- und 8 Nebenstationen, deren neueste Merauke. Das ist als großer Erfolg zu bezeichnen, umsomehr, als dort die protestantischen Sekten schon länger als ein halbes Jahrhundert in Tätigkeit sind und doch erst 5 Stationen zählen.

Deutsch-Neu-Guinea. In Kaiser Wilhelms-Land, im Nordostteile der Insel, übernahmen die Steyler-Missionäre 1896 unter dem apostolischen Präfekten P. Limbrock die Mission, wo auch protestantische Sekten schon seit 1884 wirksam gewesen waren. Es geht auch ständig vorwärts, hauptsächlich auf dem Schulgebiete. Man hat schon über 300 Schüler; es war große Mühe, soviele aus dem wilden Papuavolke zu gewinnen. Man hofft auf viel größere Erfolge, wenn einmal aus der neuen Katechistenschule auf Tumleo einheimische Lehrkräfte in genügender Zahl hervorgehen. Bei den älteren Leuten war bisher wenig zu erreichen.

Einen großen Verlust erlitt die Mission durch den Tod des Bruders Ed. Irlenbusch, der erst 1903 dort eingetreten, ungewöhnlich viel zustande gebracht hatte, so die Gründung der St. Anna-Farm, für welche er den Urwald rodete, die Bauten herstellte und eine ertragreiche Pflanzung anlegte. Auf einer abenteuerlichen Reise ins Gebirge des Hinterlandes vorgedrungen, wußte er Verbindung mit der Mission anzubahnen. Nach Tumleo geschickt zu neuer Arbeit, ward er vom Schwarzwasserfieber befallen und starb 11. Mai 1905, 39 Jahre alt. R. I. P.

V. Europa.

Deutschland, wo die katholische Kirche seit der unseligen Glaubensspaltung alle Kraft aufwenden muß und in Bewältigung ihrer schweren Aufgabe noch immer hart zu arbeiten hat, leistet in neuer Zeit wahrhaft Großes auch für die auswärtige Mission. Vor 30 Jahren gab es noch im Deutschen Reiche keine Missionsanstalt, jetzt bestehen schon nahezu 30 Missionshäuser zur Heranbildung von Missionskräften für alle Weltteile. Die schönste Sühne für die Schmach des Abfalles vom wahren Glauben!

Diese Tatsache kam auch auf dem Missions-Kongresse in Berlin, von welchem jetzt die Reden allwärts veröffentlicht sind, wiederholt zum freudigen Ausdrucke.

So wurde hervorgehoben und vergleichsweise nebeneinander gestellt, was deutsche Missionäre in alter Zeit geleistet haben und was sie jetzt leisten; z. B. wie der große Missionär St. Franz Xaver schon für die schwierigsten Posten deutsche Missionäre verlangt habe, oder wie seinerzeit die Spanier und Portugiesen in Amerika und Indien, beziehungsweise deren Statthalter beim heiligen Stuhle heftig darauf gedrungen seien, „daß nach beiden Indien auf die schweren Posten vor anderen deutsche Priester geschickt würden, von welchen man die Erfahrung habe, daß sie nach dem Beispiele der Apostel durch Standhaftigkeit und Geduld allen Widerwärtigkeiten sich gewachsen zeigen und weder den Verfolgungen noch Drangsalen unterliegen."

Daß aber die Missionskraft der deutschen Priester nicht bloß gewesen sei, sondern jetzt mehr als je wieder frische Lebenskraft betätige, dafür konnte eine beweisende Uebersicht besonders über die katholische Mission in den deutschen Schutzgebieten vorgelegt werden. Hiernach sind derzeit:

1. In China: Die Steyler im Gebiete von Kioutschau mit 8 Priestern, 2 Brüdern, 10 Schwestern, 25 Katechisten in 5 Stationen mit 864 Katholiken und 1756 Katechumenen. Dieselben im apostolischen Vikariate Süd-Schantung (vide Angabe in diesem Berichte).

2. In Deutsch-Ost-Südwest- und West-Afrika: Die Väter vom heiligen Geiste, Trappisten, St. Benediktus-Genossenschaft, die weißen Väter, die Steyler, die Oblaten M. J., sowie die Oblaten von St. Sales mit 175 Priestern, 113 Brüdern, 115 Schwestern, 515 Katechisten in 79 Stationen mit 32.100 Katholiken, 33.770 Katechumenen und in 387 Schulen 21.856 Schüler.

In Ozeanien: Die Missionäre vom heiligsten Herzen, Steyler, Maristen, Kapuziner und Augustiner-Rekollekten: 80 Priester, 68 Brüder, 71 Schwestern, 130 Katechisten in 66 Stationen mit 21.136 Katholiken, in 83 Schulen 3635 Schüler. Außerdem sind im abgelaufenen Jahre viele frische Missionskräfte ausgeschickt worden, so von den Vätern vom heiligen Geiste in der zweiten Hälfte 1905 in ihre Missionsgebiete 27 Priester, 4 Brüder; von den Missionären vom heiligsten Herzen im Jahre 1905 in 3 Expeditionen 25 Missionäre.

Oesterreich. Der allgemeine österreichische Katholikentag in Wien 18. bis 21. November 1905, der hoch in Ehren aller Welt den Beweis erbrachte, daß katholisches Denken und Leben noch genug in unserem schwergeprüften Vaterlande vorhanden sei und eine umso kräftigere Herztätigkeit zeige, je mehr die Feinde der Kirche ans Leben gehen möchten, hat auch dem katholischen Missionswesen einen Platz in seinen Beratungen angewiesen und eine Missionsfeier zustande gebracht, die an Gehalt und begeisterter Aufnahme sich dem Berliner Kongresse würdig an die Seite stellt.

Nach den vorbereitenden Konferenzen, an welchen die Delegierten der österreichischen Missionshäuser und Vereine teilnahmen, wurde ein Komitee

unter der Leitung des Domkapitulars Msgr. Schöpfleuthner gegründet und bei der Hauptversammlung nach dem Referate des Msgr. Klimsch (Klagenfurt) zum Beschlusse erhoben: „Der Katholikentag erkennt die Missionstätigkeit und die wachsende Bedeutung des Missionswerkes als eine wesentliche Aufgabe der katholischen Kirche, an deren Lösung alle katholischen Nationen mitzuwirken berufen sind und erklärt alle darauf gerichteten Bestrebungen als höchst zeitgemäß und im innersten Interesse der gesamten Kirche und ebenso des katholischen Oesterreich gelegen."

Als praktische Betätigung dieses Beschlusses wurde in Gang gebracht: Die Teilnahme und Unterstützung des neu gegründeten Verbandes zur Wahrung aller Missions-Unternehmungen, sowie der Orden und Kongregationen, welche in Oesterreich Anstalten besitzen und aller Vereine, welche Hilfe für die Missionen sammeln.

Bei dem Afrika-Missionskongresse sprachen: Weihbischof Dr. Marschall und mehrere Missionäre, dann die große Dienerin am Missionswerke, Frau Gräfin Ledochowska. Die Hauptversammlung und Missionsfeier war im Missionshause St. Gabriel, wobei in Anwesenheit Sr. Eminenz des Kardinals Fürsterzbischofes Dr. Katschthaler von Salzburg und mehrerer Bischöfe Rektor P. Wegener, sowie P. Rößler C. Ss. R. und P. Kösters S. V. D. in ihren Reden die Begeisterung aller für das Missionswerk wachzurufen wußten. Der heilige Vater Pius X. gab in einem eigenen Schreiben seiner Freude über diese Kundgebung für die Mission Ausdruck.

Gott sei Dank für alles, was gesprochen und geschrieben wurde, möge es nur auch zum Werke werden!

Rumänien erhielt als neuen Erzbischof von Bukarest den bisherigen Direktor des griechischen Kolleges in Rom, Msgr. P. Raymund Netzhammer O. S. B., geboren 1862 zu Erzingen (Baden), seit 1881 Mitglied des Stiftes Maria Einsiedeln, 5. November 1905 in Rom zum Bischofe geweiht. Gott segne ihn und seine Mission!

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis.

Bisher ausgewiesen: 19.396 *K* 88 *h*. Neu eingelaufen: Sr. Gn. Msgr. Dr. Schoebel, Bischof, Leitmeritz: 1. für den melchitischen Bischof von Akka 20 *K*, 2. für die französischen Missionsschwestern auf Madagaskar 20 *K*; durch Redaktion der theol.-prakt. Quartalschrift von: Generalvikariat Teschen für die Missionen in China und Japan 200 *K*, von Hochw. Jos. Badik, Pfarrer, Szkalite, Ungarn, zur Unterstützung in der bedrängten Lage des griech.-melch. Bischofes und seines Klerus 25 *K*, von Hochw. Jos. Kobylansky, Lemberg, für die bedürftigsten Missionen 5 *K*; G. P. Z. Csicsmán, Ungarn, für die dürftigsten Missionen 24 *K*; Ungenannt ein Tröpflein für die Mission 2 *K*. Summe der neuen Einläufe 296 *K*. Gesamtsumme der bisherigen Spenden 19.692 *K* 88 *h*.

Gottes Dank! All' diese Gaben gehören ja auch zur „Unterweisung Vieler in der Gerechtigkeit und werden leuchten wie Sterne immer und ewig!" —

Kurze Fragen und Mitteilungen.

I. **(Keine zu große Buße.)** Professor Januarius Buccaroni S. J. flicht bei Lösung eines Kasus in den Analecta Eccl. folgende nicht uninteressante Erfahrung aus seinem eigenen Leben ein: „Als ich eines Tages, so schreibt er, in einer Kirche mich befand, ging ein Mann vom Lande, ein Bauersmann, auf mich zu und fragte, ob ich ihm nicht

die Beichte abnehmen könnte. Ich gab zur Antwort: Sehr gerne bin ich bereit. Darauf sagte jener: Aber haben Sie Geduld mit mir und verzeihen Sie mir, denn ich bin schon 12 Jahre nicht mehr zur Beicht gegangen. Ich sprach ihm Mut zu und mahnte ihn, er möge nur voll Vertrauen alle Sünden beichten. Aber trotz meiner sorgfältigen Nachhilfe und meiner Fragen konnte ich keine einzige schwere Sünde bei ihm finden, als eben die Unterlassung des Empfanges der heiligen Sakramente durch 12 Jahre; es war wirklich dieser Mann ein durchaus guter und ehrenwerter Charakter. Ich fragte ihn also, warum er denn so viele Jahre die heiligen Sakramente zu empfangen vernachlässigt habe; sogleich gab er zur Antwort: Weil mir bei meiner letzten Beicht der Priester 12 Rosenkränze als Buße aufgegeben hat. Ich konnte diese Rosenkränze nicht beten und wollte auch nicht früher beichten gehen, bevor ich sie nicht gebetet hätte. Auch heute hatte ich bei meinem Eintritt in die Kirche noch gar nicht die Absicht, zur heiligen Beicht zu gehen; aber wie ich Euer Hochwürden sah, kam mir plötzlich dieser Gedanke und nun bin ich so ruhig und zufrieden."

Salzburg. Dr. Ignaz Rieder, Pastoral-Professor.

II. **(Das Testament eines Pfarrers).** Im Jahre 1775 starb in Peuerbach in Oberösterreich der hochwürdige Pfarrer und bischöfliche passauerische Rat Johann Anton Aigner. Er war geboren in der Dorfgemeinde Abfaltersbach im Pustertale, Tirol. Seine Familie lebt daselbst seit 400 Jahren noch im Besitze des alten, angesehenen Gasthauses. Johann studierte in Graz bei den Jesuiten und hatte, wie urkundlich zu ersehen, eine hohe Achtung und Vorliebe für diesen Orden. Mit seinem Bruder, dem Wirte, hatte er in Abfaltersdorf die Filialkirche „Maria Heimsuchung" erbaut und von seinem großen Vermögen viele Wohltaten gespendet. So stiftete er in seinem Geburtsorte die Kooperatur, dann den Lehrer- und Organistenfond, einen Widumsfond, so daß bei Widums-Reparaturen die Gemeinde nie in Anspruch genommen wird; eine bedeutende Stiftung hinterließ er auch für beide Kirchen seiner Heimat zu religiösen Zwecken. Ferner stiftete er zwei Studienstipendien in Graz, wovon jedes jährlich 250 fl. Renten abwirft. Der jeweilige Wirt Aigner in der Heimatsgemeinde hat hierfür die Denomination, muß aber stiftungsgemäß jedesmal den Pfarrer von Abfaltersbach und die Nachbargemeinde Auras zu Rate ziehen. Als er noch lebte, wurden besonders jene Studenten berücksichtigt, die im Konvikte der Jesuiten in Graz wohnten. Endlich bestimmte er auch noch für den jeweiligen Stammhalter und Wirt seines Geburtsortes ein Familienstipendium, dessen Zinsen zur Erziehung und Ausbildung der Kinder dieses Gastwirtes aus der Aignerschen Familie dienen sollen. Herr Pfarrer Aigner hat nicht bloß seine Heimatsgemeinde, sondern auch seine Pfarre Peuerbach sehr gut mit Stiftungen bedacht. Es wird wohl kaum in Tirol und weiterhin einen Priester, einen Pfarrer geben, der für seine Heimatsgemeinde und überhaupt von seinem Reichtum soviel gespendet hat, als Pfarrer Aigner. Für seine Anverwandten brauchte er weniger zu tun, da dieselben größtenteils auch vermöglich waren. Dem schriftlichen Testamente hatte er nachstehende lateinische, ge-

reimte Hexameter vorangestellt, welche den Verfasser als einen heiteren Mann charakterisieren.

Testamentum seu ultima dispositio.

Mors ubi ventura — ê, animae mihi maxima cura;
Hanc Deus a me fer; — terrae commendo cadaver;
condi ubi consuescit, — plebs et pagana quiescit;
hoc ad condendum, — ex his aedibus atque ferendum
octo, aut bis seni, — cives sumantur egeni:
post latum funus — detur his pro munere munus.
Opto ab iis poni, — solito de more coloni
quo deponuntur, — quando ad sua busta vehuntur.
Hic precibus factis, — reliquis et ritibus actis,
ultra portetur — e terrae globis, ubi humetur,
fossa sit ante crucem — Christi, sub qua mihi lucem
a non severo, — sed miti Judice spero.
Post hoc distinguo — variis diversa relinquo:
linquo coare ranis — cras corvis, vanaque vanis.
Sit venia in verbis — stercus consigno superbis
ad mortis casum, — quo sanum his ungere nasum.
Qui cupit argentum, — zeros illi offero centum.
Ex his fas datur, — ut praegrandis summa trahatur.
Aurum qui quaeret, — testor, ne credulus erret,
quaerere eum frustra, — quaerendo per omnia lustra.
Sat non testata — hac, sunt versa parte notata.
Omne hoc majori — divino cedat honori.
Mortuus orator — te demum quaeso viator,
ora nunc pro me, — spondens orareque pro te,
cum sim salvandus — coelique in sede locandus.

Joanes Antonius Aigner
Parochus in Peuerbach.

III. **(Der Ansichtskarten- und Postmarkensport)** zur Unterstützung der auswärtigen Missionen. So sonderbar die Ueberschrift klingen mag, so berechtigt und wahr ist sie. Der Geldmangel mit all seinen verschiedenen Folgen in der Missionstätigkeit ist ein ständiges Jammerkapitel in den Berichten über die Wirksamkeit der Missionäre in Heidenländern. Die einen Missionäre rechnen auf die Wohltätigkeit von Privatpersonen, die anderen finden eine Stütze in regsamen Missionsvereinen, wieder andere veröffentlichen einen Notschrei in den Organen der katholischen Presse u. s. f.; aber trotz all dem Großartigen, was echt christliche Nächstenliebe und feuriger Seeleneifer auf dem Missionsgebiete leisten, lautet immer wieder das Ende des Klageliedes: Wir haben zu wenig Mittel, und deshalb machen uns andersgläubige Missionäre unsere Heiden und namentlich deren Kinder abwendig. Aus diesen wahren Gründen beschloß ich, einmal den Ansichtskarten- und Postmarkensport den Missionen dienstbar zu machen und begann, ohne den Missionär im Voraus benachrichtigt zu haben, mit einer unbezahlten Reklame in den hervorragendsten deutschen katholischen Zeitungen des deutschen Sprachgebietes. Den eigentlichen Anlaß hiezu gab das 200jährige Jubiläum des weltbekannten Robinson Crusoe, des auf der zu Chile gehörenden Insel Juan Fernandez am 4. Oktober 1704 ausgesetzten Matrosen Alexander Selkirk. Gegen Einsendung von wenigstens 25 Pfennig in Geld oder Briefmarken aller Länder

versprach ich, bei genauer Adressenangabe eine Ansicht der Robinsonhöhle auf einer Karte mit verschiedenen chilenischen Briefmarken senden zu lassen. Regelmäßige Absendung der Adressen, genaue Numerierung und etwas Geduld auf Seite des Bestellers, des Vermittlers und des absendenden Missionärs zeitigte ganz annehmbare finanzielle Erfolge, zumal gar manche Besteller viel mehr als verlangt war, gaben. Der Indianermissionär Pater Siegfried O. Cap., welcher für seine Indianer auf einer neuen Station ein Holzkirchlein bauen mußte, bekam durch dieses Mittel an 4000 Ansichtspostkarten-Bestellungen und einige Tausend neue Freunde und Anhänger seiner Mission; außerdem haben derartige Bestellungen seit einem Jahre gar nie aufgehört, so daß der Ansichtspostkarten- und Postmarkensport eine zwar beständige, aber nicht große Arbeit, ferner auch eine stets fließende Einnahmsquelle für den Missionär geworden ist. Ich glaube dies in dieser von so vielen Tausenden Priestern gelesenen Zeitschrift veröffentlichen zu sollen, um auch andere Missionäre und deren priesterliche Wohltäter auf dieses vielleicht nicht neue, aber nicht allzusehr verbreitete Mittel der Unterstützung ausländischer Missionen hinweisen zu können.

Altötting, Oberbayern. P. Isidor Schmitt O. Cap., Redakteur.

IV. **(Anmeldung der Standesfälle beim Matrikenführer.)** Nach Entscheidung des k. k. Ministeriums des Innern vom 7. August 1875, Z. 9354, ist die Eintragung eines Geburtsaktes von katholischen Eltern in die Taufmatrik von der Taufe abhängig, es kann somit eine Eintragung in die Taufmatrik vor der Vornahme des Aktes der Taufe nicht erfolgen. Eine Ausnahme bilden die Totgeborenen. Die Anmeldung des Geburtsfalles geschieht bei den Katholiken entweder durch den Vater des ehelichen Kindes oder durch die Hebamme, auch durch den Geburtsarzt. Bei den Katholiken erfolgt die Taufe, folglich auch die Eintragung des Geburtsfalles bald nach der Geburt.

Für Andersgläubige, so in erster Linie für die Protestanten, gilt das kaiserliche Patent vom 20. Februar 1784 über Führung der Geburtsbücher. Durch Verordnung des Ministeriums des Innern vom 4. Juni 1888, R.-G. Bl. Nr. 54, wird den Hebammen aufgetragen, daß Geburtsfälle von protestantischen Eltern rechtzeitig behufs Eintragung angemeldet werden. Das ist umso notwendiger, weil bei den Protestanten zwischen Geburt und Taufe meistens ein größerer Zeitraum verstreicht. Für die Israeliten, Herrenhuter, Altkatholiken und Konfessionslosen gelten bestimmte Gesetze über die Anmeldung von Standesfällen bei ihren Matrikenführern. Der Erlaß des Ministeriums des Innern vom 16. Juni 1873, Z. 7531, verfügt, daß die Vorstände jener politischen Gemeinden, wo sich Israeliten aufhalten und für welche keine eigenen Matrikenführer im Orte selbst bestellt sind, alle Geburts-, Trauungs- und Sterbefälle von Angehörigen der israelitischen Religion der vorgesetzten Bezirkshauptmannschaft anzuzeigen haben. Eine Anzeigepflicht für diejenigen, in deren Familien- oder Hauskreise der Standesfall eingetreten ist, wird somit durch diesen Erlaß nicht gefordert. Eingehend beschäftigt sich die Verordnung des Ministeriums des Innern vom 15. März 1875 mit der Anzeige der Standesfälle der

Israeliten, Herrenhuter, Altkatholiken und Konfessionslosen, wo es heißt: „Jeder Geburts- und Todesfall hat der zur Anzeige Verpflichtete dem Matrikenführer binnen der nächsten acht Tage in der Regel persönlich anzuzeigen und bei Geburtsfällen zugleich die dem Kinde beigelegten oder beizulegenden Namen anzugeben. Zur Erstattung der Geburtsanzeige ist zunächst der eheliche Vater des Neugeborenen verpflichtet. Ist der Vater nicht anwesend oder außer Stande, die Anzeige zu machen, oder handelt es sich um ein uneheliches Kind, so ist die Anzeige von dem Geburtshelfer oder der Hebamme, in deren Ermangelung von demjenigen zu erstatten, in dessen Wohnung das Kind geboren wurde. Tritt keiner dieser Fälle ein, so ist die Mutter verpflichtet, die Anzeige zu erstatten. Die vorschriftsmäßige Anzeige ist auch dann zu erstatten, wenn ein Kind tot zur Welt kommt. Die Todesanzeige ist von dem überlebenden Ehegatten, in dessen Ermanglung von den nächsten Angehörigen, und wenn ein solcher nicht anwesend ist, von demjenigen zu erstatten, in dessen Wohnung oder Hause der Todesfall eingetreten ist. Geburts- und Todesfälle, welche in Gebär-, Findel-, Kranken-, Straf-, Zwangsarbeitshäusern und anderen öffentlichen Anstalten vorkommen, sind von den Vorstehern dieser Anstalten zur Anzeige zu bringen." Ueber die Anmeldung der Matrikenfälle bei der griechisch-orientalischen Kirche bestehen noch keine gesetzlichen Bestimmungen. Das Matrikenwesen dieser Religionsgenossenschaft beruht noch auf dem Hofdekrete vom 29. April 1786, Z. 11. Die Matriken für Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirchengenossenschaft angehören, führt die politische Bezirksbehörde. Diese Behörde hat sich nun laut Verordnung vom 20. Oktober 1870, R.-G.-Bl. Nr. 128, an die Vorschriften über Matriken von den anerkannten Religionsgenossenschaften zu halten. Wie wir gesehen haben, besteht aber in Bezug auf die Anmeldung der Standesfälle und Eintragung derselben eine bedeutende Abweichung, daher ist auch über die Anmeldung von Geburts- und Todesfällen der nicht anerkannten religiösen Genossenschaften keine strikte Norm geltend.

Fr. Riedling.

V. (Kein Armenrecht im Administrativverfahren.)

Eine empfindliche Lücke in der Gesetzgebung Oesterreichs macht sich bemerkbar besonders bei Sanierung von Konkubinaten. Während Frankreich, Belgien, Holland, Deutschland, die Schweiz, Italien, Ungarn allen jenen Staatsbürgern, die ein gesetzliches Armutszeugnis haben, alle Dokumente (Tauf-, Trau-, Totenscheine, Zertifikate, Wohnungszeugnisse ꝛc.) stempel- und gebührenfrei ausstellt, ja selbst Oesterreich im Justizverfahren das Armenrecht hat, entbehrt unsere Gesetzgebung des Armenrechtes im Administrativverfahren. In Frankreich genügt die Bestätigung des Steueramtes, daß der Petent in der Liste der Personal-Einkommensteuerpflichtigen nicht enthalten ist. Für die im Auslande lebenden Oesterreicher, deren Konkubinate zu sanieren sind, wenden sich die ausländischen Regis-Vereine an das Werk des heiligen Johannes Franz Regis in Wien. Trotzdem sie ein legales Armutszeugnis beilegen, muß das Werk aus Almosengeldern die vielen Stempel und Gebühren aller Taufscheine, Heimatscheine u. s. w. zahlen, ebenso den Stempel 1 *K* auf das Ansuchen und 2 *K* Stempel auf

das Zertifikat. Die k. k. Bezirkshauptmannschaften erklären: Wir haben kein Armenrecht im Administrativverfahren. Mögen diese Zeilen Anregung geben, daß diese Rechtswohltat zu Gunsten der Armen bald eingeführt wird.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

VI. **(Die neue Schul- und Unterrichtsordnung für Volks- und Bürgerschulen)** bedeutet für die katholische Religionslehre in mancher Richtung eine Herabminderung ihres Ansehens und ihrer bisherigen Befugnisse und Rechte, sowie eine Verschlimmerung bezüglich ihres Verhältnisses zur Lehrerschaft. Vor allem sind es drei Punkte des neuen Gesetzes, welche mit Recht vielseitig Anstoß erregen: Die Ueberwachung des Katecheten seitens des Oberlehrers beim Religionsunterricht, die strenge Verpflichtung zur Teilnahme an den Lehrerkonferenzen mit Angabe des Grundes bei eventueller Verhinderung und endlich die Schwierigkeit betreffend die Aenderung der Religionsstunden im Stundenplan.

Wenn man bedenkt, daß gerade die genannten Punkte nicht selten zu Konflikten zwischen Schulleitern und Katecheten geführt haben, so muß man zur Einsicht kommen, daß die neue Schulordnung beabsichtigt, die Amtswirksamkeit des Religionslehrers noch mehr als bisher zu erschweren und ihm jede Selbständigkeit zu benehmen.

Der Katechet erteilt in der Schule den Religionsunterricht kraft seiner kirchlichen Mission. Er hat also die Weisungen für seine diesbezügliche Tätigkeit von der Kirchenbehörde zu empfangen und untersteht deshalb als Religionslehrer nicht der weltlichen Behörde, weder dem k. k. Inspektor, noch weniger dem Schulleiter, insoweit es die Religionslehre als solche betrifft. Diesen Standpunkt vertrat auch seinerzeit der Herr Unterrichtsminister in einer Erklärung gegenüber dem bischöflichen Ordinariat in St. Pölten. Wie schwer die Autorität der kirchlichen Behörde geschädigt wird, wenn sie ihr Amt mit einem glaubenslosen Schulleiter oder gar mit einer ebenso gesinnten Leiterin teilen, ja sich von ihnen bevormunden lassen muß, kann leicht ermessen werden.

Bei Abfassung des Stundenplanes wurde bisher in der Regel so vorgegangen, daß die Seelsorger ihren den Berufspflichten und kirchlichen Verordnungen entsprechenden Stundenplan dem Schulleiter übermittelten und dieser sie dementsprechend einsetzte. Künftighin soll nun dieses einzig im Einvernehmen mit der kirchlichen Behörde geschehen. Kommt eine Einigung nicht zustande, so ist an die Bezirksschulbehörde zu berichten.

Was damit bezweckt werden soll, ist nicht erfindlich. Welche Kirchenbehörde soll sich nun mit dem Oberlehrer in Verbindung setzen, wohl gar der Bischof? Nun ja; wenn der Oberlehrer der Vorgesetzte des Religionslehrers ist, warum soll er nicht mit dem Bischof gleichgestellt sein? Nach den Paragraphen 141 und 143 endlich haben die Katecheten die strenge Verpflichtung, an den Lehrerkonferenzen regelmäßig teilzunehmen und im Falle ihrer Verhinderung den Leiter der Schule mit Angabe des Grundes zu benachrichtigen. Nach § 144 kann zwar die Bezirksschulbehörde über Ansuchen der Kirchenbehörde gestatten, daß die Katecheten nur an jenen Konferenzen teilnehmen, in denen über Gegen-

stände beraten wird, bezüglich deren ihnen eine beschließende Stimme zukommt; sie kann erlauben, daß an denjenigen Konferenzen, in welchen allgemeine Angelegenheiten den Beratungsgegenstand bilden, nur einer von mehreren an derselben Schule wirkenden Religionslehrer teilzunehmen hat. — Aber mit welchem Recht kann den Seelsorgern, welche doch gewöhnlich sonst mit Berufsarbeiten überbürdet sind, eine solche Last aufgebürdet werden, da sie oft keinen Heller von der Schule beziehen und sie in vielen Fällen die Beratungsgegenstände rein gar nichts angehen?! Und wegen jeder Lappalie soll der Katechet um Dispens ansuchen und vielleicht einen langen Instanzenweg, selbst bis zum Landesschulrat und zum Bischof betreten. Diese die Katecheten betreffenden Bestimmungen in der neuen Schul- und Unterrichtsordnung verraten also weder Wohlwollen, noch eine rechte Einsicht und Würdigung der bestehenden Verhältnisse. Es liegt daher im Interesse der Katecheten, durch Herantreten an die maßgebenden Behörden und Abgeordneten die entsprechenden Mittel zu finden, damit diese den Stand herabsetzenden Paragraphen eine dem Gesetz und der Praxis entsprechende Aenderung erfahren oder in einer jeden Mißbrauch ausschließenden Weise interpretiert werden. H. M.

VII. **(Die portofreie Vermittlung ämtlicher Schriftstücke im Lokalverkehre nicht zulässig.)** Ueber Anfrage eines Pfarramtes teilte die k. k. Post-Direktion in Linz unterm 29. November 1905, Z. 65.990, mit, daß eine portofreie Vermittlung der dienstlichen Sendungen durch die Postanstalt im Lokalverkehre nach Art. IV des Gesetzes vom 2. Oktober 1865 unzulässig und daß ferner die dienstliche Korrespondenz der Behörden und Aemter nach Vorschrift mittelst Uebergabsbuch beim Postamtsschalter und nicht durch Hinterlegung in einen Briefkasten aufgeliefert werden soll.

Linz. Dompropst Anton Pinzger.

VIII. **(Die Besoldungssteuer trifft nicht das Einkommen eines geistlichen Benefiziaten aus seinem Benefizium.)** Dem Erzbischof von Olmütz wurde von seinem ganzen Einkommen außer der Personal-Einkommensteuer auch noch eine Besoldungssteuer im Betrage von 37.500 *K* jährlich vorgeschrieben. Der dagegen eingebrachten Beschwerde hat der Verwaltungs-Gerichtshof mit Erkenntnis vom 11. Oktober 1904, Z. 10.591, Folge gegeben. Denn die Besoldungssteuer §§ 233 bis 237 setzt voraus, daß Dienstbezüge von einem anderen als dem Benefiziaten gezahlt werden. Dieser andere hat dann die Verpflichtung, von den auszuzahlenden Dienstbezügen dem Empfänger die Personal-, beziehungsweise die Besoldungssteuer abzuziehen. Diese gesetzliche Bestimmung ist dort nicht anwendbar, wo die Erzielung des Ertrages aus selbst bewirtschafteten Realitäten oder aus der Perzeption von Benefizialrenten sich vollzieht. Die Besoldungssteuer sollte jene Gruppe von Einnahmen treffen, die der Grund-, Gebäude-, Erwerb- oder Rentensteuer nicht unterworfen sind. Nun werden aber die Vermögenschaften des Erzbistums der geistlichen Benefiziaten von den genannten Ertragsteuern bereits getroffen und entfällt daher die Besoldungssteuer, das ist die subsidiäre Ertragssteuer. A. P.

IX. **(Personal-Einkommensteuer ist frei von Kirchen- und Pfarrbau-Umlagen.)** Die Kultusbehörden hatten entschieden, daß die Belegung der Personal-Einkommensteuer mit Zuschlägen zu Kultuszwecken unzulässig sei und wurde ein von den Gemeinden Schwarzbach und Plantes gegen diese Entscheidung eingebrachte Beschwerde vom Verwaltungs-Gerichtshof mit Erkenntnis vom 17. November 1904, Z. 10.405, abgewiesen. Artikel XIII des Gesetzes vom 25. Oktober 1896 spricht von der Freilassung der Personal-Einkommensteuer von Landeszuschlägen und von allen übrigen, der Kompetenz der Landesgesetzgebung unterliegenden Landeszuschlägen. Hiemit stimmt der Artikel III des Landesgesetzes vom 24. Juni 1898 überein, in dem es ausdrücklich heißt, daß bei Konkurrenzleistungen die Personal-Einkommensteuer nicht in Rechnung zu bringen ist. Auch das Hofkanzlei-Dekret für Böhmen vom 24. Juni 1840 ist noch in Geltung und wurde nicht durch das Gesetz vom 7. Mai 1874 aufgehoben, welches im § 57 unter gewisser Beschränkung die fortdauernde Gültigkeit der in den einzelnen Kronländern bestehenden Vorschriften über die Herstellung und Herhaltung der Kirchenbaulichkeiten ausspricht. Das genannte Hofkanzlei-Dekret besagt aber, daß zu den Kirchenbauten die Eingepfarrten nur in dem Maße ihrer zu zahlenden Grund-, Gebäude- und Erwerbsteuer und die Inwohner nach einem gewissen Schlüssel beizutragen haben. Da nun die Aufteilung bei Kirchenbaukonkurrenz nach einem Landesgesetz erfolgt, so erscheint die Heranziehung der Personal-Einkommensteuer nicht gerechtfertigt. A. P.

X. **(Das Gebühren-Aequivalent ist vom Vermögen eines Wohltätigkeitsvereines zu bemessen, wenn dieses im Falle der Auflösung Kultuszwecken zufällt.)** Ein israelitischer Verein, der die Verteilung von Almosen zum Zwecke hat, wurde deshalb nicht vom Gebühren-Aequivalent befreit, weil das Vermögen nach der Vereinsauflösung der israelitischen Kultusgemeinde zufallen solle. Der Hinweis, daß die Befreiung während des Bestandes des Vereines einzutreten hätte, wurde vom Verwaltungs-Gerichtshof mit Erkenntnis vom 14. September 1904, Z. 9562, abgelehnt, den die T.-P. 106 B e, Anmerkung 2 lit. d, erkennt nur den Stiftungen zu Wohltätigkeits-, Humanitäts- und Unterrichtszwecken die Befreiung vom Gebühren-Aequivalent zu. Wenn die Finanzverwaltung mit Verordnung vom 14. Juli 1900 den Vereinen mit gleichen Zwecken dieselbe Begünstigung zuwendet, so geschieht dies in der Voraussetzung, daß die Widmung ebenso dauernd sei als bei Stiftungen, deren Charakteristikum die Bestimmung für immerwährende Zeiten ist. Nach § 19 der in Frage stehenden Vereinsstatuten ist aber im Falle der Auflösung, die bei einer Zweidrittel-Majorität erfolgen kann, das Vereinsvermögen der Kultusgemeinde zuzuwenden, welche offenbar kein Verein zu Wohltätigkeitszwecken ist. Es fehlt daher das Postulat der dauernden Verwendung. A. P.

XI. **(Das Gebühren-Aequivalent ist nach einer zehnjährigen Besitzdauer zu entrichten.)** Der Svarkasse Z. wurde das Gebühren-Aequivalent von dem am 1. Jänner 1901 vorhandenen

Vermögen ohne Rücksicht auf die Besitzdauer bemessen. Der darüber eingebrachten Beschwerde wurde mit Erkenntnis vom 6. Oktober 1904, Zahl 10.401, vom Verwaltungsgerichtshofe Folge gegeben. In diesem Erkenntnis wurde dargetan, daß nach der Fassung der T.-P. 106, B, e das Gebühren-Aequivalent für den Besitz unbeweglichen Gutes „nach je 10 Jahren" zu entrichten ist. Dies gilt aber nicht bloß vom unbeweglichen, sondern auch vom beweglichen Vermögen, auf welche Art immer der Erwerb sich vollzog. Auch hier ist eine vorausgegangene zehnjährige Besitzdauer erforderlich zum Eintritt in die Gebühren-Aequivalent-Pflicht. Keineswegs, so sagt das Erkenntnis, wäre es zu begreifen, von welchem Gesichtspunkte aus auch solche Mobilien äquivalentpflichtig sein sollten, welche lediglich in einem Augenblicke, nämlich mit Beginn einer Dezennalperiode, jedoch erst seit kurzer Zeit sich im Besitze einer solchen juridischen Person befinden, um vielleicht schon im nächsten Augenblicke wieder in den Kreislauf des Verkehres einzutreten. A. P.

XII. **(Herabwürdigung des Papsttums ist nach § 303 St.-G. strafbar und entschuldigt nicht die Berufung auf unbeanständet gebliebene Druckschriften.)** Der Landwirt Thomas P. erging sich in der Adventzeit zum Aergernis der Anwesenden in Schmähungen über das Verhalten der Päpste. Darüber zur Verantwortung gezogen, berief sich Thomas P. auf einen beschlagnahmten Auszug der „Geschichte der Päpste" und auf einen anderen Aufsatz „Wie Päpste sterben", welche im Reichsrat Gegenstand einer Interpellation wegen Beschlagnahme bildeten. Das Kreisgericht in Tarnopol gewann die Ueberzeugung, daß er darauf ausgegangen sei, das Papsttum als solches herabzuwürdigen, verurteilte ihn nach § 303 St.-G. und der Kassationshof bestätigte das Urteil mit Entscheidung vom 28. Jänner 1905, Z. 13.904. Der katholischen Kirchenverfassung zufolge steht der Papst an der Spitze der Hierarchie dieser Kirche und ist ihr Oberhaupt. Der Angriff auf diese Einrichtung kehrt sich sicherlich auch auf die katholische Kirchenlehre selbst. Die Berufung auf unbeanständet gebliebene Druckschriften ist rechtlich haltlos, weil die selbständige, bewußte, direkt auf Herabwürdigung des gedachten Schutzobjektes des § 303 abzielende Weiterverbreitung des Inhaltes derartiger Druckerzeugnisse der Straffälligkeit nicht entrückt. A. P.

XIII. **(Eine im Auslande kirchlich geschlossene Ehe vom österreichischen Staate als gültig erkannt.)** Josef A. und Virginia J., in einer Gemeinde Südtirols wohnhaft, konnten die Einwilligung zur Eingehung einer Ehe von der politischen Behörde nicht erlangen. Sie reisten nach Brescia und ließen sich mit Nachsicht des zweiten und dritten Aufgebotes von dem dortigen Pfarrer trauen. Infolge Anzeige der politischen Behörde entschied das Prozeß-Gericht, daß die Ehe ungiltig sei, hauptsächlich, weil die wesentliche Formvorschrift des § 75 a. b. G. nicht beachtet worden sei, da der Pfarrer von Brescia vom ordentlichen Seelsorger der Brautleute nicht delegiert worden sei, sohin nicht berechtigt war, die Ehe vorzunehmen. Dabei wurde bemerkt, daß der Umstand, daß österreichische Untertanen in Italien eine nur kirchliche Ehe eingehen, obgleich nach dem italienischen Gesetze die Ziviltrauung vorgehen müßte, noch nicht

genüge, dieser Ehe auch für Oesterreich die Gültigkeit abzusprechen. Der oberste Gerichtshof nun erklärte in seiner Entscheidung die Ehe doch für gültig, denn der „ordentliche Seelsorger", welchem der Trauungsakt überwiesen ist, fungiert als Organ unseres Staates. Dies trifft bezüglich eines im Auslande fungierenden Priesters nicht zu. Die Frage, ob derselbe zur Trauung berufen gewesen sei, betrifft eine Formvorschrift, welche nach den besonderen Bestimmungen des auswärtigen Staates zu beurteilen kommt. Findet aber § 75 a. b. G. auf die Abschließung der in Rede stehenden Ehe keine Anwendung, so kann die Nichtbeachtung dieses Paragraphen kein Hindernis sein, und da sonst keine der im § 94 a. b. G. genannten Hindernisse vorhanden waren, so mußte die Ehe als gültig erklärt werden. A. P.

XIV. **(Verwendung der Ueberschüsse des Kirchenvermögens zur Seelsorgsdotation.)** Nach Ministerial-Entscheidung vom 11. März 1902 wurde verfügt, daß der Kongrua-Abgang bei den Pfarrbenefiziaten in J. vr. 379 *K* 77 *h* aus den Ueberschüssen der Friedhofkirche Maria de Sale in J. bestritten wird, welche Entscheidung gegenüber der Stadtgemeinde in J. als Patron dieser Kirche auch vom Verw.-Ger.-Hof mit Erkenntnis vom 24. März 1904, Z. 3066, aufrecht erhalten wurde. Aus der im Gesetze vom 19. September 1898 getroffenen Bestimmung, daß die Kongrua aus dem Religionsfonds ergänzt werde „insoweit sie durch die mit dem geistlichen Amte verbundenen Bezüge nicht gedeckt ist", erhellt die Subsidiarität der Verpflichtung des Religionsfonds. Ein Einkommen nach Zulaß des § 54 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 aus den Ueberschüssen des Kirchenvermögens ist aber ein infolge seines Amtes ihm zugewiesener Bezug, mithin entfällt die subsidiäre Verpflichtung des Religionsfonds. Der § 54 l. c. normiert die Konsequenz des „Grundsatzes von der Solidarität der kirchlichen Interessen", daß nämlich das Vermögen einzelner kirchlichen Anstalten immer auch für den kirchlichen Gesamtzweck gewidmet ist und deshalb subsidiär auch für diesen in Anspruch genommen werden, oder daß der Ueberfluß des einen kirchlichen Vermögens dem Bedürfnisse eines anderen zugute kommen soll. A. P.

XV. **(Unzulässigkeit der Widmung eines Stiftungsvermögens für andere kirchliche Zwecke.)** Unter Berufung auf den § 54 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 hatte das Kultus-Ministerium über Antrag des fürsterzbischöflichen Konsistoriums in Olmütz genehmigt, daß der aus dem Verkauf einer der katholischen Pfarrkirche zum heiligen Kreuz zugeschriebenen Ackerparzelle erzielte Erlös vr. 35.339 *K* zur Bildung eines Dotationsfonds für die Geistlichkeit bei einer neuen Pfarrkirche verwendet werde; die zweite Ackerparzelle aber der Dorothea Danielschen Messenstiftung zu deren Sicherung verbleiben solle. Die vom Pfarrer als Nutznießer dieser Stiftung eingebrachte Beschwerde wurde vom Verw.-Ger.-Hof laut Erkenntnis vom 24. März 1904, Z. 3065, als begründet erkannt. Im Stiftbrief vom 8. Februar 1801 wurde beurkundet, daß bei der Pfarrkirche zu P. die Dorothea Danielsche Stiftung mit Verschaffung eines Stück Ackers zu 20 Metzen zum Genusse des dortigen Pfarrers gegen Verbindlichkeit der Persolvierung von fünf Jahresmessen

bestehe. Die betreffenden Parzellen Nr. 729 und 517 waren im Grundbuche dem Pfarrbenefizium zugeschrieben. Diese Eintragung wurde dahin berichtigt, daß das Eigentumsrecht für die Dorothea Danielsche Messenstiftung bei der katholischen Pfarrkirche einverleibt wurde. Es bilden also diese Ackerparzellen ein Stiftungsvermögen zugunsten des jeweiligen Herrn Pfarrers, und ist die getroffene Verfügung zu einer neuen Dotation nicht nur der zweiten Alinea des § 54 l. c. über die bei der Investitur erworbenen Rechte des Pfarrers auf beide Parzellen, sondern auch der dritten Alinea, wornach durch die Ueberweisung entbehrlichen kirchlichen Vermögens in keinem Falle nachweisbar stiftbriefmäßige Festsetzungen verletzt werden dürfen. Die Stiftungsanordnung erschöpft sich nicht darin, daß fünf heilige Messen gelesen werden, sondern darin, daß dem Pfarrer die Erträgnisse des Ackers gebühren, der dafür fünf heilige Messen zu lesen habe. — A. P.

XVI. **(Die Jugendgruppen in den Strafanstalten.)** Vom Justizministerium wurde eine Verordnung herausgegeben, daß jugendliche Sträflinge von den übrigen Häftlingen abgesondert und zu Jugendgruppen vereinigt werden sollen. Diesen Gruppen soll besondere Sorgfalt zur Besserung der Sträflinge zugewendet werden. Dem Unterricht in der Religion durch den Seelsorger wird hiebei eine bevorzugte Stellung eingeräumt. Der ganze Unterricht soll erzieherisch auf die Sträflinge wirken und sie bessern; daher soll er ihr Denken und Ueberlegen wecken und pflegen, das sittliche Bewußtsein kräftigen, auf das Gemüt veredelnden Einfluß nehmen, das Verständnis für Recht und Unrecht und die Fähigkeit zur richtigen Entscheidung zwischen ihnen befestigen, Liebe zur Arbeit und Abscheu vor dem Verbrechen hervorrufen und den Willen zum Guten stärken. -g.

XVII. **(Der katholische Verein der Kinderfreunde.)** Unsere heutigen sozialen Zustände bringen es leider nur zu oft mit sich, daß die Eltern, von Arbeit überlastet, für das Wohl ihrer Kinder wenig oder gar nicht sorgen können. Daß natürlich solche sich selber überlassene Kinder nicht gerade die besten Mitglieder der menschlichen Gesellschaft werden, zumal gewissenlose Leute sie vielfach mißbrauchen und um Glauben und Sitte bringen, liegt auf der Hand. Deshalb ging man auch bei uns in Oesterreich daran, Anstalten zu errichten, die den verwahrlosten Kindern einen sicheren Aufenthalt bieten sollten. Am 9. Oktober 1884 wurde zu diesem Zwecke in Salzburg der Verein der Kinderfreunde ins Leben gerufen, dessen Protektorat der hochselige Fürsterzbischof Eder übernahm. Schon 4 Jahre nach der Gründung konnte man das Anwesen Martinsbühel bei Zirl ankaufen und daselbst eine Lehrlingsanstalt eröffnen. Das Benediktiner-Priorat, das ebenfalls hier im Jahre 1895 errichtet wurde, ist jetzt in Innsbruck und hat an seiner Spitze P. Edmund Hager, einen Mann, der nun schon seit 21 Jahren all' seine Kraft dem Interesse dieses Vereines widmet. Martinsbühel aber dient heute nur für Lehrzwecke, um dort tüchtige Gärtner, Schneider, Schuster, Tischler und Schlosser heranzubilden. 1886 wurde in Volders eine Erziehungsanstalt

für Knaben errichtet, die seit 1904 auch zur Heranbildung von Benediktiner-Priestern dient. 1897 gründete der Verein in Scharnitz eine Mädchenschule, 1898 in Mieming eine landwirtschaftliche Anstalt, 1902 eine Anstalt in Maria Trost (Steiermark). Diese großartige Tätigkeit des Vereines, die vom Hauptsitz in Salzburg aus geleitet wird, fordert natürlich auch große Mittel, da in den letzten 5 Jahren allein für verschiedene Anstalten 20.000 Kronen verausgabt wurden. Möge der edle Zweck dieses Unternehmens, arme, verlassene Kinder zu tüchtigen Mitbürgern heranzuziehen, recht viele Wohltäter finden, damit er auch in seinem vollen Umfange erreicht werde.

XVIII. **(Altarwaschung am Gründonnerstage.)** Guéranger schreibt in seinem Kirchenjahr, VI. Band, pag. 436: „Des Nachmittags am Gründonnerstage ist in einigen wenigen Kirchen ein alter Gebrauch üblich. Der Priester wäscht nämlich die abgeräumten Altäre mit Wasser und Wein, welche er mittels einiger zu einem Bündel zusammengebundener Ysopstengel ausspreng. In der Basilika des heiligen Petrus im Vatikan geschieht dies heute noch. Im allgemeinen hat es aber aufgehört. Wie der heilige Isidor von Sevilla und der heilige Bischof Ludwig von Noyon bezeugen, soll dies eine Christus dargebrachte Huldigung bedeuten aus Anlaß der Demütigung, welcher er sich bei der Fußwaschung seiner Apostel unterzogen hatte."

Im Prämonstratenser-Orden hat sich diese lotio altarium bis heute erhalten. Die betreffende Rubrik im Processionale Praemonstratense lautet:

In lotione Altarium.

Deposito Venerabili Sacramento, denudatisque summo altari ac altaribus hinc et inde vicinioribus a Sacrista vel ab alio, positis item in eis a parte Epistolae urceolis cum aqua et vino nec non fasciculis ex ramis Palmarum, Praelatus ascendit ad medium altaris. Diaconus dat Praelato fasciculum deinde ex urceolo fundit super medium altaris aliquantulum aquae quam Abbas fasciculo dilatat per planitiem altaris; eo facto fasciculum deponit et accepto vini urceolo a Diacono, de eodem super altaris medium fundendo, crucem vino format. Eodem modo faciunt Prior et Subprior ad singula altaria extra chorum acolythis juvantibus.

Schlägl. Adr. Lichtenauer.

XIX. **(Personal-Einkommensteuer bei Frauenklöstern.)** Ein Kloster entrichtete bisher die Personal-Einkommensteuer auf Grund der Fassion über das Gesamtvermögen der Gemeinde. Das geht mit § 158 des Personal-Einkommensteuer-Gesetzes nicht zusammen, da nach diesem der auf den Kopf entfallende Teil zu nehmen, und wenn dieser nicht über 1200 *K* steht, Steuerfreiheit zu beanspruchen ist. Eine Eingabe ans k. k. Finanzministerium wird diese Freiheit und wenigstens teilweise Rückzahlung erwirken. Innsbruck. N.

XX. **(Lackenbacherſche Stiftung.)** Die Wiener Univerſität teilt mit, daß aus dieſer Stiftung eine Prämie von 800 *K* für die beſte Löſung nachſtehender bibliſcher Preisfrage zu vergeben iſt:

„Vita et activitas St. Joannis Baptistae secundum sacras litteras et traditionem.“

Beizufügen iſt ein genaues Verzeichnis der benützten literariſchen Hilfsmittel und ein alphabetiſches Sachregiſter.

Die Bedingungen zur Erlangung dieſer Prämie ſind folgende:

1. Diejenige konkurrierende Arbeit hat keinen Anſpruch auf den Preis, welche ſich nicht im Sinne der Encyclica „Providentissimus Deus“ als gediegen erweiſt und zum Fortſchritte der wiſſenſchaftlichen Forſchung beiträgt. Auch wird jene Arbeit nicht zur Preiskonkurrenz zugelaſſen, aus welcher nicht zu erſehen iſt, ob der Verfaſſer in jenen Sprachen verſiert iſt, deren Kenntnis zu einem gedeihlichen Bibelſtudium unerläßlich iſt und zu deren Erlernung der Lackenbacherſche Stiftbrief aneifern will.

2. Die Sprache der um den Lackerbacherſchen bibliſchen Preis konkurrierenden Arbeiten iſt die lateiniſche oder die deutſche; jedoch wird den in lateiniſcher Sprache abgefaßten Arbeiten bei ſonſtiger vollkommener Gleichwertigkeit der Vorzug gegeben.

3. Die Bewerbung um obige Prämie ſteht jedem ordentlichen Hörer der vier beteiligten theologiſchen Fakultäten (Univerſität Wien, deutſche und böhmiſche Univerſität Prag und Univerſität Budapeſt) und jedem römiſch-katholiſchen Prieſter in Oeſterreich-Ungarn offen mit Ausſchluß der Univerſitäts-Profeſſoren.

4. Die mit der Löſung der Preisaufgaben ſich beſchäftigenden Konkurrenzarbeiten ſind an das Dekanat der theologiſchen Fakultät der k. k. Wiener Univerſität ſpäteſtens bis zum 15. Mai 1907 einzuſenden.

5. Dieſe Elaborate dürfen bei ſonſtiger Ausſchließung vom Konkurſe weder außen noch innen irgendwie den Namen des Autors verraten, ſondern ſind mit einem Motto zu verſehen und in Begleitung eines verſiegelten Kuverts einzureichen, welches auf der Außenſeite das gleiche Motto, im Innern aber den Namen und den Wohnort des Verfaſſers angibt.

Die von der Zenſurkommiſſion preisgekrönte Arbeit iſt mit den Aenderungen, Zuſätzen und Verbeſſerungen, welche die Zenſurkommiſſion nahegelegt oder beſtimmt hat, in Druck zu legen. (Pauſchalſumme 400 *K* ö. W.)

Anmerkung: Es iſt daher erwünſcht, daß die Arbeiten nicht gebunden und nur auf einer Blattſeite geſchrieben, eingereicht werden.

Literariſche Anzeigen.

Rituale Romanum, 12°, broſch. M. 3.—, geb. M. 3.70. Verlag Puſtet in Regensburg.

Officia propria Passionis Domini. Editio VI., broſch. M. 1.50, geb. M. 1.90. Verlag Puſtet in Regensburg.

Preces ante et post Missam. Ed. X., broſch. M. 1.—, geb. M. 1.80. Verlag Puſtet in Regensburg.

Das neue Teſtament, deutſch überſetzt und erklärt von Aug. Arndt S. J. Taſchenausgabe, geb. M. 1.20, broſch. M. —.80. Verlag Puſtet in Regensburg.

Der römiſche Katechismus, lateiniſch und deutſch, vierte verbeſſerte Auflage, zwei Bände. Verlag Puſtet in Regensburg.

Unſere liebe Frau in 32 Vorträgen von † Karl Hünner S. J., neu herausgegeben in vierter Auflage von Ed. Fiſcher S. J., broſch. M. 2.50, geb. M. 3.20. Verlag Puſtet in Regensburg.

Römische Mosaik. Autorisierte Uebersetzung aus dem Dänischen von Johannes Jörgensen. Mit einer Selbstbiographie und dem Porträt des Autors sowie mehreren Illustrationen. 312 S. 8°. Brosch. *K* 4.35, geb. *K* 5.45. Verlag Benziger in Einsiedeln.

Römische Heiligenbilder. Von Johannes Jörgensen. Aus dem Dänischen. Mit einer literarischen Studie von Hamann, dem Porträt des Autors und mehreren Illustrationen. 272 S. 8°. *K* 3.85, geb. *K* 5.05. Verlag Benziger in Einsiedeln.

Geschichten aus Tirol. Von Everilda von Pütz. Mit Illustrationen. 160 S. 8°. *K* 2.40, geb. *K* 3.05.

Sturmflut. Roman von Sienkiewicz. Aus dem Polnischen übersetzt von Ettlinger. Drei Bände. 8°. Verlag Benziger in Einsiedeln.

Questa la via! Volks- und Landschaftsbilder aus Tirol. Von G. Baumberger. Zweite, illustrierte Auflage. Verlag Benziger in Einsiedeln.

Samum und andere Novellen. Von Ad. Jos. Cüppers. Verlag Benziger in Einsiedeln.

Unter dem Banner von Vogen. Von A. Schott. Verlag Benziger in Einsiedeln.

Heldenjugend von Albert M. Bögle S. J. Zwei Bändchen. Geb. M. 1.50. Verlag Alphonsus-Buchhandlung, Münster i. W.

Münchener Volksschriften Nr. 26, 27: Die Franzmänner, Nr. 28: Der Rußbuttenmann, Nr. 29: Eines Gesellen Irrfahrten, Nr. 30: Die Erbschaft.

Zeiten und Bräuche von P. L. Leitgeb C. Ss. R. Jugend-Erinnerungen aus dem Tiroler Volksleben. Alphonsusdruckerei, Münster i. W.

Gewissen und Gewissensfreiheit. Von P. Viktor Cathrein S. J. Münchener Volksschriftenverlag. M. —.50 = *K* —.60.

Erinnerungen an P. Ludwig M. Graf zu Stolberg-Stolberg O. Pr. Ein edler Rosenkranzbeter in der Dominikanerzelle. Von P. Mannes M. Rings. 196 S. M. 2.25. Laumann in Dülmen.

Ohne Steuer. Roman von M. Herbert. M. 3.—, geb. M. 4.25. Bachem in Köln.

Die unerschöpfliche Goldgrube. Ein Beitrag zur christlichen Hausbibliothek Von G. Diessel C. Ss. R. Alphonsusdruckerei, Münster i. W.

Schuhmachers kleine Volksgeschichten. Zweite Auflage. Vier Bändchen mit Bildern. Verlag Laumann in Dülmen.

Lukas Delmege. Roman von Patrik A. Sheehan, deutsch von Anton Lohr. Dritte Auflage. Allg. Verlagsgesellschaft in München.

Das Pilgerbuch. Von Joh. Jörgensen. Aus dem Dänischen übersetzt von H. Gräfin Holstein-Ledreborg. M. 3.—, geb. M. 4.—. Verlag Kösel in Kempten und München.

Orate. Gebet- und Andachtsbuch für katholische Christen. Aus kirchlichen Quellen zusammengestellt von P. Dr. Odilo Rottmanner O. S. B., Pfarrprediger und Stiftsbibliothekar zu St. Bonifaz in München. Mit Approbation des hochw. erzbischöfl. Ordinariates München-Freising. 12°. XVI u. 320 S. Freiburg 1905. Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50, geb. in Rindsleder mit Goldschnitt M. 6.—. (Früher Verlag von Jos. Roth in München.)

Auf Kalvarias Höhen. Ein Wegweiser in den Tagen der geistigen Einsamkeit von G. Diessel C. Ss. R. 8°. XVIII. 594 S. mit 1 Farbendruck. Fr. Pustet in Regensburg. 1905. Brosch. M. 4.50 = *K* 5.40, geb. M. 5.20 = *K* 6.24.

Die heilige Kommunion, das kostbarste Geschenk des Herzens Jesu. Belehrung und Gebet. Von P. Franz Hattler S. J. Zweite, vermehrte Auflage. Fel. Rauch in Innsbruck. 1904. 329 S. kl. 8°. Brosch. *K* 1.80.

Inserate.

Jos. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten und München.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Der römische Einheitskatechismus (Handbuch der christl. Lehre.)
Mit Genehmigung des Heiligen Apostol. Stuhles und Approbation des erzbischöfl. Ordinariates München-Freising und des bischöfl. Ordinariates Augsburg aus dem Italienischen übersetzt von **Heinrich Stieglitz,** Stadtpfarr-Prediger in München. 8°. 368 S. Preis kart. M. 1.80 = *K* 2.16.

Katechismuseinheit ist in unserer Zeit ein unabweisbares Bedürfnis geworden. In Italien hat der Heilige Vater selbst die Lösung der Katechismusfrage in die Hand genommen. Vor kurzem erschien: „Compendio della dottrina christina". Viele Katecheten haben mit lebhaftem Interesse von dem Erscheinen des „Römischen Einheitskatechismus" gehört, aber nur wenigen war es bisher möglich, das Original kennen zu lernen. Wir glauben deshalb mit der Ausgabe dieser Uebersetzung, die der bekannte Münchener Katechet, Herr Stadtpfarr-Prediger H. Stieglitz, besorgte, einem vielseitigen Wunsche entgegenzukommen. Im Interesse der weitesten Verbreitung haben wir den Preis außerordentlich niedrig angesetzt.

Die Liturgie der Kirche. Von P. **Fern. Cabrol** O. S. B. Autorisierte Uebersetzung von **Georg Pfeil.** 12°. 690 S. Preis: brosch. M. 5.— = *K* 6.—; geb. M. 6.— = *K* 7.20.

Die mächtige religiöse Bewegung, die der Abt Guéranger ins Leben rief, und die vom Benediktinerkloster Solesmes aus bald ganz Frankreich ergriff, deren erster Zweck eine tiefere, geistvollere Erfassung der religiösen Formen und kirchlichen Gebräuche war, und deren letztes hohes Ziel die Erneuerung und Verinnerlichung katholischen Glaubens- und Gebetslebens auf altchristlicher Grundlage bildet, hat auch Geist und Richtung des Buches von Cabrol bestimmt. Cabrol bringt das ganze katholische Gebetsleben und die gottesdienstlichen Zeremonien wieder in engsten Zusammenhang mit den durch Ursprung und Gebrauch geheiligten Gebetsformen der ersten Christen. Er läßt die alten Gebetsweisen und die Hilferufe und Jubelgesänge der ersten Christengemeinden und ihrer Blutzeugen aus dem Leben herauswachsen und zeigt, wie sie in die Kirche Eingang fanden. So erhält das Buch selber durch seine Proben einen Hauch der inspirierten Schriften und versetzt in den Geist und die Zeit der ersten christlichen Jahrhunderte.

Das Kirchenjahr in seinen Festen und Gebräuchen von **Josef Lennartz,** Domschatzmeister. Zweite vermehrte und verbesserte Ausgabe nach dem Tode des Verfassers besorgt von **Jakob Lang,** Benefiziat. Mit bischöfl. Approbation. 16°. XII u. 224 S. Preis: brosch. M. 0.50 = *K* —.60; Partiepreis: 12 Exempl. M. 5.40 = *K* 6.48; 25 Exempl. M. 10.— = *K* 12.—; 50 Exempl. M. 17.50 = *K* 21.—.

Ein kleines, sehr handliches Büchlein, das zweifellos den Wünschen Vieler entgegenkommt, die in mitfühlendem Verständnis mit ihrer Kirche die Ereignisse und Wahrheiten des Kirchenjahres mitleben wollen. Das Werkchen behandelt in fünf Abteilungen den Weihnachtsfestkreis, den Osterfestkreis, den Pfingstfestkreis je mit ihren Festen und Gebräuchen, die Feste der allerseligsten Jungfrau Maria und die Heiligenfeste, welche im Laufe des Kirchenjahres mit besonderer Feier begangen werden. Die mit der Feier verbundenen kirchlichen Zeremonien werden in ihrer tiefen, geheimnisvollen Symbolik aus dem Festcharakter erklärt. Das Ganze enthält soviel Belehrung und Anziehendes in durchwegs neuer Form und Gruppierung, daß man sich nur lebhaft wünschen kann, es möge durch die Hand der Geistlichkeit in möglichst breite Kreise dringen. Durch günstige Partiepreise ist die wünschenswerte Anschaffung des Büchleins für Schulen 2c. wesentlich erleichtert.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder, Wien, I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Beissel, Stephan, S. J., **Die Verehrung der Heiligen.** Betrachtungspunkte für Feste der Heiligen. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (Betrachtungspunkte für alle Tage des Kirchenjahres. X. Bdchen.) 8°. (VIII u. 184.) M. 1.80 = K 2.16; geb. in Leinwand M. 2.60 = K 3.12.

Die übrigen Bändchen enthalten: I. **Das Gebet des Herrn und der Englische Gruß.** — II. **Der Weihnachtsfestkreis.** I. — III. **Der Weihnachtsfestkreis.** II. — IV. **Die heilige Fastenzeit.** — V. **Die Leiden unseres Herrn.** — VI. **Die Verherrlichung unseres Herrn Jesu Christi.** — VII. **Der Pfingstfestkreis.** I. — VIII. **Der Pfingstfestkreis** II. — IX. **Die Verehrung Unserer Lieben Frau.**

Blant, P. **Cyprian,** O. S. B., **Geistliches Manna für Ordensfrauen.** Zweite, vermehrte Auflage. Mit 2 Bildern. 12°. (XVI u. 558.) Geb. M. 3.— = K 3.60 und höher.

Im ersten Teil finden sich alle in Klöstern gebräuchlichen Gebetsübungen und Andachten; der zweite Teil enthält „kurze Betrachtungen und Anmutungen auf die Zeiten und hauptsächlichsten Feste des Kirchenjahres", die gut in den Geist desselben einführen.

Canisii, Beati Petri, S. J., **Epistulae et Acta.** Collegit et adnotationibus illustravit Otto Braunsberger, eiusdem societatis sacerdos. gr. 8°.

Volumen quartum: **1563—1565.** (LXXXII u. 1124.) M. 30.— = K 36.—; geb. in Halbsaffian M. 33.— = K 39.60. — Früher sind erschienen:

I. **1541—1556.** Cum effigie Beati Petri Canisii. (LXIV u. 816.) M. 22.— = K 26.40; geb. M. 25.— = K 30. — II. **1556—1560.** (LXII u. 950.) M. 25.— = K 30.—; geb. M. 28.— = K 33.60. — III. **1561, 1562.** (LXX u. 876.) M. 23.— = K 27.60; geb. M. 26.— = K 31.20.

Ehrler, Dr. **Josef Georg von,** weiland Bischof von Speier, **Kanzel-Reden,** gehalten in der Metropolitankirche zu Unserer Lieben Frau in München. Neue, durchgesehene Auflage. Gr. 8°.

VII. (Schluß-) Band: **Apologetische Predigten.** III. Die Heiligung der Welt durch den Heiligen Geist und die Lehre von den letzten Dingen. Zweite, durchgesehene Auflage. (VI u. 376.) M. 4.50 = K 5.40; geb. in Halbfranz M. 6.40 = K 7.68.

Die übrigen Bände enthalten: I.—IV. B.: Das Kirchenjahr; V. u. VI. Bd.: Apologetische Predigten. 1. u. 2. Teil. Das ganze Werk vollständig in 7 Bänden M. 45.— = K 54.—; geb. M. 59.70 = K 71.64.

— **Die acht Seligpreisungen des Herrn.** Zweite Auflage. 8°. (XII u. 148.) M. 1.40 = K 1.68.

Das Büchlein enthält Fasten-Hirtenbriefe des hochseligen Bischofs; sie sind ein geistlicher Blumenstrauß, gleich entzückend nach Form und Inhalt.

Gay, Bischof, **Schätze des Glaubens und der Liebe.** Autorisierte deutsche Ausgabe von Emil Prinz zu Oettingen-Spielberg. 12°. (X u. 332.) M. 2.— = K 2.40; geb. in Leinwand M. 2.60 = K 3.12.

Die vom Geiste innigster Frömmigkeit durchwehten Schriften des Bischofs Charles Gay haben in Frankreich hohen Anklang und große Verbreitung gefunden. Die hier gebotene Auswahl will die Pflichten eines christlichen Lebens zusammenstellen.

Grauert, Dr. **Hermann,** P. **Heinrich Denifle** O. Pr. Ein Wort zum Gedächtnis und zum Frieden. Ein Beitrag auch zum Luther-Streit. Zweite, vermehrte Auflage. Mit einem Bildnis von P. Denifle. Gr. 8°. (VIII u. 66.) M. 1.40 = K 1.68.

Kaulen Dr. **Franz, Einleitung in die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments.** Dritter Teil. Fünfte, verbesserte Auflage. Gr. 8°. (VI u. 272.) M. 3.30 = K 3.96.

Früher sind erschienen: Erster Teil. 4. Aufl. (VI u. 188.) M. 2.20 = K 2.64. — Zweiter Teil. 4. Aufl. (VI u. 264.) M. 3.20 = K 3.84.

Knöpfler Dr. **Alois,** o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der Universität München, **Lehrbuch der Kirchengeschichte.** Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage. Gr. 8°. (XXVIII u. 810.) M. 10.— = K 12.—; geb. in Halbfranz M. 12.— = K 14.40.

Koch Dr. **Anton,** Professor der Theologie an der Universität Tübingen, **Lehrbuch der Moraltheologie.** Gr. 8°. (XIV u. 654.) M. 10.50 = K 12.60; geb. in Leinwand M. 12.— = K 14.40.

Das Buch will die christliche und katholische Sittenlehre in ihrem vollen Gehalt und ihrer ungetrübten Gestalt innerhalb des Rahmens eines Lehrbuches darbieten. Dabei wurde aus didaktischen und praktischen Gründen auf wirklich vorkommende Fälle Rücksicht genommen, damit das Lehrbuch auch für den Seelsorger seine praktische Brauchbarkeit besitze.

Künstle Dr. **Karl,** a. o. Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. Br., **Antipriscilliana.** Dogmen, geschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre. Gr. 8°. (XII u. 248.) M. 5.— = K 6.—.

Nachdem der Verfasser uns Priscillian im Lichte der neuesten Forschungen und in der Beurteilung seiner Zeitgenossen vorgeführt, erhalten wir eine Geschichte der spanischen Synoden in Sachen des Priscillianismus und der Glaubensregeln, die aus dem Kampfe herausgewachsen sind. Den Mittelpunkt der Schrift bildet eine zum ersten Male herausgegebene antipriscillianische Ketzerbestreitung, die das Athanasianum als eine gegen Priscillians Irrlehre gerichtete Expositio fidei bestimmen lässt.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br.—B. Herder, Wien, I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Leitner Dr. **Franz**, Subregens des k. Georgianums in München. **Der gottesdienstliche Volksgesang** im jüdischen und christlichen Altertum. Ein Beitrag zur jüdischen und christlichen Kultgeschichte. Gr. 8°. (XII u. 284.) M. 5.60 = K 6.72.

Diese Studie orientiert auf Grund umfassenden Materials über die Teilnahme des Volkes an den Gesangsstücken des altjüdischen Gottesdienstes vor und nach der Organisation der Tempelmusik, in der Synagoge und in den geschichtlichen Stadien der altchristlichen Liturgie. Der Schrift kommt aktuelle Bedeutung zu, da der chorale Volksgesang auch zu dem liturgisch-musikalischen Programm des päpstlichen Motu proprio vom 22. November 1903 gehört.

Lobkowitz Prinz Z. V., Statistik der Päpste. Auf Grund des Papstverzeichnisses der „Gerarchia Cattolica" bearbeitet. 8°. (X u. 88 mit drei Tabellen.) M. 2.— = K 2.40.

Die Schrift umfasst, nebst chronologischen, mit historischen Angaben versehenen Verzeichnissen der Päpste und Gegenpäpste, eine Fülle von persönlichen Daten aller Art, welche in knappster, übersichtlicher Form geboten werden.

Mundwiler, Johannes S. J., P. **Georg von Waldburg-Zeil** S. J. Ein Volksmissionär des 19. Jahrhunderts. Ein Lebensbild. Mit Titelbild. 8°. (VIII u. 162.) M. 1.80 = K 2.16; geb. in Leinwand M. 2.40 = K 2.88.

Auf Grund von gedruckten und ungedruckten Quellen wird der Lebenslauf eines hervorragenden Jesuiten gezeichnet, der es durchaus verdient, im Andenken der deutschen Katholiken fortzuleben. Wer P. Zeil kennt, wird sich freuen, in diesem Büchlein ihn wieder zu finden; wer ihn nicht kennt, wird ihn liebgewinnen.

Pesch, Christianus S. J., **De inspiratione sacrae Scripturae.** Gr. 8°. (XII u. 654.) M. 8.80 = K 10.56; geb. in Leinwand M. 10.— = K 12.—.

Der Verfasser bietet in zwei Büchern, einem historischen und einem dogmatischen, die Früchte seines langjährigen Studiums über die Inspiration. Das Buch ist die eingehendste bisher erschienene Schrift über die Inspiration.

Quirmbach, Dr. **Josef, Die Lehre des heiligen Paulus von der natürlichen Gotteserkenntnis und dem natürlichen Sittengesetz.** Eine biblisch-dogmatische Studie. (Strassburger theologische Studien. VII. Bd., 4. Heft.) Gr. 8°. (X u. 94.) M. 2.40 = K 2.88.

Schäfer, Dr. **Jakob,** Professor der neutestamentlichen Exegese am bischöflichen Klerikalseminar zu Mainz, **Die Parabeln des Herrn** in Homilien erklärt. 8°. (XII u. 564.) M. 5.— = K 6.—; geb. in Leinwand M. 6.— = K 7.20.

Der Verfasser gibt sich der Hoffnung hin, daß die hier gebotenen Homilien dadurch, daß sie auf wissenschaftlicher Grundlage beruhen, an geistigem Gehalt und geistiger Kraft zwar gewonnen, an praktischer Verwendbarkeit aber nichts verloren haben. Zu dieser Hoffnung berechtigt der Umstand, daß diese Homilien fast sämtlich teils als Fasten-, teils als Festpredigten gehalten worden sind.

Schuster, Dr. **J.** und Dr. **J. B. Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte.** Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. Sechste, völlig neu bearbeitete Auflage von Dr. Josef Selbst und Dr. Jakob Schäfer, Professoren am bischöflichen Priesterseminar zu Mainz.

Erster Band: **Das Alte Testament.** Bearbeitet von Dr. Josef Selbst, Domkapitular und Professor der Theologie am bischöflichen Priesterseminar zu Mainz. Mit 130 Bildern und 2 Karten. Gr. 8°. (XVIII u. 1026.) M. 11.— = K 13.20; geb. in Halbfranz M. 13.50 = K 16.20.

Das ganze Werk wird 2 Bände oder ungefähr 20 Lieferungen zum Preise von je M. 1.— = K 1.20 umfassen.

Triebs, Dr. **Franz,** a. o. Professor an der Universität Breslau, **Studien zur Lex Dei.** Erstes Heft: **Das römische Recht der Lex Dei über das fünfte Gebot des Dekalogs.** Gr. 8°. (XVI u. 220.) M. 4.— = K 4.80.

Umfasst die Titel I—III der Lex Dei. Ein zweites Heft wird die übrigen Titel der Lex Dei behandeln. In diesen „Studien" soll der die Kanonisten interessierende Beweis geliefert werden, wie gerade die in der Lex Dei gebotenen römischen Rechtsstellen ihren Weg ins kanonische Recht gefunden haben. Notwendige Voraussetzung dabei war die Interpretation dieser Exzerpte. Daher unternimmt es der Verfasser, in systematischer und historischer Weise die betreffenden Rechtsmaterien zu erörtern. Nach Erledigung dieser Vorarbeiten werden die einzelnen Delikte in den kanonischen Rechtsaufzeichnungen vom 5. Jahrhundert ab verfolgt werden.

Venedien, P. **Heinrich** S. J., weiland Professor und Domprediger in Köln, **Predigten auf die Festtage des Kirchenjahres.** Herausgegeben und durch einige Gelegenheitspredigten erweitert von Hermann Oechsler, Pfarrer in Ebringen. Gr. 8°. (VIII u. 270.) M. 3.— = K 3.60; geb. in Leinwand M. 4.— = K 4.80.

Früher ist erschienen: **Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres.** Nebst eigenen Zugaben von Hermann Oechsler. Gr. 8°. (VIII u. 236.) M. 2.70 = K 3.24; geb. in Leinwand M. 3.70 = K 4.44.

Verlag von **Friedrich Pustet** in **Regensburg**, zu beziehen durch alle Buchhandlungen:

Für die heilige Fastenzeit!

P. G. Dieffels beliebte **Fastenpredigten:**

Das glückliche Jenseits. 2. Aufl. — **Das Leiden in ewiger Nacht.** 2. Aufl. — **Der große Tag der Ernte.** 2. Aufl. — **Der Karfreitag mit seiner tiefbedeutsamen Liturgie.** 2. Aufl. — **Der Rettungsanker der Sünder.** — **Der Schlüssel zum Himmel.** — **Die Rechenschaft nach dem Tode.** 3. Aufl. — **Die große Todesstat auf Golgatha.** 2. Aufl. Jedes dieser 8 Bändchen kostet M. 1.40, geb. M. 1.80. — **Der Tod der Sünde Sold.** 3. Aufl. M. 1.20, geb. M. 1.60. — **Die Erde die Heimat des Kreuzes.** 4. Aufl. M. 1.—, geb. M. 1.40.

Eine Fülle zu **Fastenpredigten geeigneten Stoffes** enthalten die neuesten zwei Wegweiser in den Tagen der geistigen Einsamkeit, dieses berühmten Predigers, betitelt: **„Auf Kalvarias Höhen."** M. 4.50, geb. M. 5.20 und **„Auf Tabors Höhen."** M. 4.—, geb. M. 4.70.

Hiederer, **Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi.** In Kanzelvorträgen. M. 3.20, geb. M. 4.40.

Neuesten **Predigtkatalog** bitte kostenlos zu verlangen.

Mohr, **Passionsbüchlein.** 7. Aufl. 32°. In Leinwandband M. 2.—, in Lederband mit Goldschnitt M. 2.80, in Chagrinband mit Goldschnitt M. 3.—. Ausgabe mit **größerem Druck** unter dem Titel: **„Im Kreuze Heil!"** 12°. In Leinwandband M. 2.50, in Lederband mit Goldschnitt M. 3.20.

Seeböck, **Kreuzwegbüchlein** mit **großem Druck.** (Französischer Text.) 2. Aufl. 16°. In Leinwandband 80 Pf. (Sämtliche Bücher sind oberhirtlich approbiert.)

M. 1.— = K 1.20 Ö. W. = Fr. 1.25.

Professor Schells neuestes Werk.

Im Verlage von **Ferdinand Schöningh** in **Paderborn** erschien soeben und ist in allen Buchhandlungen vorrätig:

Jahwe und Christus. Von Dr. Hermann Schell, Professor an der Universität Würzburg. (Apologie des Christentums II. Bd.) Mit kirchlicher Druckerlaubnis. (IX u. 577 S.) Gr.8°. br. M. 7.40 = K 8.88; geb. M. 8.60 = K 10.32.

Verlag von Fel. Rauch's Buchhandlung in Innsbruck.

Zeitschrift für katholische Theologie.

XXX. Jahrgang 1906.

Jährlich 4 Hefte. Preis 6 *K* österr. Währung — 6 M.

Inhalt des soeben erschienenen 1. Heftes.

Abhandlungen. E. A. Kneller, Die Berufung der Konzilien S. 1
Dr. Johann Ernst, Die Stellung Dionysius des Großen von Alexandrien zur Ketzertauffrage S. 33
E. Dorsch, Die Wahrheit der biblischen Geschichte in den Anschauungen der alten christl. Kirche (2. Art.) S. 57
Dr. A. Beck, Die Lehre des heil. Hilarius von Poitiers über die Leidensfähigkeit Christi S. 108

Rezensionen. Adhémar d'Alès, La Théologie de Tertullien (A. Merk) S. 123 — C. Fouard, Saint Jean et la fin de l'âge apostolique (E. Dorsch) S. 128. — Dr. Franz Heiner, Der Syllabus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung (M. Hofmann) S. 130. — Dr. med. K. Knurr, Christus medicus? (M. Flunk) S. 132. — Dr. Fr. W. Förster, Jugendlehre; E. Ernst, Elternpflicht (A. Schmitt) S. 135. — Dr. Johann Haring, Grundzüge des kathol. Kirchenrechts (M. Hofmann) S. 139. — E. Jacquier, Histoire des livres du nouveau Testament (E. Springer) S. 140. — Ed. Wymann, Der hl. Karl Borromeo und die schweizerische Eidgenossenschaft (A. Kröß) S. 144. — Dr. Max Sdralek, Kirchengeschichtliche Abhandlungen (A. Kröß) S. 146. — Dr. Anton Dürrwächter, Christoph Gewold. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation (A. Kröß) S. 153. Die christliche Kunst, Monatsschrift (A. Kröß) S. 157.

Analekten. Bemerkungen zu Isaias 40. (J. Hontheim) S. 159. — Psallite sapienter (M. Flunk) S. 170. — Die Zahl der Bischöfe auf dem Konzil von Nicäa 325 (A. Feder) S. 172. — Chrysostomus-Fragmente unter den Werken des heiligen Ephraem Syrus (S. Haidacher) S. 178. — Die Chrysostomus-Homilie de Chananaea unter dem Namen des Laurentius Mellifluus (S. Haidacher) S. 183. — Hurters Nomenclator literarius S. 184. — Zur neueren kirchenrechtlichen Literatur (M. Hofmann und M. Führich) S. 185. — Langensteins Brief de vita solitaria (G. Sommerfeldt) S. 191.

Kleinere Mitteilungen S. 193

Literarischer Anzeiger Nr. 106 S. 1*